عِلمُ أُصُولِ الفِقهِ

تأليف

عبد الوهاب خلاف
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق
بجامعة القاهرة - سابقاً

دار العقيدة

رقم الإيداع

٢٠٠٦/٢٤٥٨٠

دار العقيدة

١٠١ ش الفتح باكوس ت: ٠٣/٥٧٤٧٣٢١ ف: ٠٠٢٠٣/٥٧٦٥٦٢١

٣ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر ت: ٠٠٢٠٢/٥١٤٣١٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

لمحة عن حياة المؤلف

■ ولد الفقيد فى شهر مارس سنة ١٨٨٨م ببلده كفر الزيات.

التحق بالأزهر الشريف سنة ١٩٠٠م بعد أن حفظ القرآن الكريم فى أحد «كتاتيب» البلدة.

■ انتظم فى سلك طلبة مدرسة القضاء الشرعى إثر افتتاحها، وتخرج فيها عام ١٩١٥م، وعين مدرساً بها فى نفس السنة.

■ اشترك فى ثورة سنة ١٩١٩م فبرزت خلالَها مواهبه الخطابية والكتابية، وترك المدرسة أو أجبر على تركها، فانتقل إلى القضاء الشرعى.

■ عُيِّن قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠م ثم نقل مديراً للمساجد بوزارة الأوقاف سنة ١٩٢٤ وبقى بها حتى عين مفتشًا بالمحاكم الشرعية فى منتصف سنة ١٩٣١م.

■ انتدبته كلية حقوق جامعة القاهرة مدرساً بها فى أوائل سنة ١٩٣٤م وبقى أستاذاً لكرسىٍّ الشريعة الاسلامية حتى أحالته إلى المعاش سنة ١٩٤٨م، وقد ظلت تمد مدة خدمته حتى بداية عام ٥٥-١٩٥٦م حيث أقعده المرض عن إلقاء المحاضرات.

■ زار كثيراً من دول الوطن العربى للاطلاع على المخطوطات النادرة وإلقاء المحاضرات فكان سفيرًا ناجحاً لمصر فى كل مكان.

■ انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية، فأشرف على وضع معجم القرآن.

■ ترك للشريعة الاسلامية ثروة من المؤلفات امتازت بوضوح العبارة وجلاء الأحكام، فله كتاب «أصول الفقه»، وكتاب «أحكام الأحوال الشخصية»، وشرح وافٍ لقانونى «الوقف والمواريث وكتاب فريد عن «السياسة الشرعية» أو السلطات الثلاث فى الإسلام

وكتيب فى تفسير القرآن الكريم بعنوان «نور من الإسلام»، وهذا عدا ما دبَّجه من بحوث ومقالات كثيرة نشرها فى مجلة القضاء الشرعى ومجلة الأحكام ومجلة لواء الإسلام ومجلتى الثقافة والرسالة.

■ ألقى مجموعة من الأحاديث من منبر الإذاعة المصرية فى مختلف الموضوعات العلمية والدينية والاجتماعية، وأخصها «من قصص القرآن».

■ ألقى مجموعة من المحاضرات فى المناسبات الدينية والاجتماعية كما ألقى سلسلة محاضرات فى تفسير القرآن الكريم لعدة سنوات بدار الحكمة.

■ وأخيراً طواه الموت وشُيِّع جثمانه الطاهر إلى مقره الأخير بمقابر الغفير، صباح الجمعة ٢٠/١/١٩٥٦م تغمده الله برحمته.

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية الطبعة السابعة للشيخ محمد أبو زهرة

الحمد لله رب العالمين القائل فى كتابه الكريم: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (الملك: ١، ٢)، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى بُعث بالشريعة السمحة رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا كتاب «**علم أصول الفقه**» للمرحوم الأستاذ الجليل الشيخ/ **عبد الوهاب خلاف**، نقدم أول طبعة له بعد أن انتقل -رحمه الله- إلى الرفيق الأعلى، ولقد ورد فى الأثر النبوى الصحيح أن النبى ﷺ قال: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع، وولد صالح يدعو له**»، وإنّ كتاب أصول الفقه الذى نقدمه لتلاميذه هو بلا ريب علم ينتفع به، فهو عمل مستمر، له ثوابه إلى يوم القيامة.

ولقد كنتُ قد اعتزمت أن أكتب كتاباً فى الأصول لطلبة الكلية ألتزم فيه المنهاج الذى رسمته لنفسى، ولكن ما ان أخذت الأهُبّة وبدأت أكتب حتى ساورتنى فكرة، وهى أنْ أترك القلم لنعيد طبع كتاب المرحوم **أستاذنا/ خلاّف**، وألحت علىّ هذه الفكرة فذاكرت فيها الصديقين الكريمين **الأستاذ/ عبد الفتاح القاضى، والأستاذ/ على الخفيف**، فاتفق ثلاثتنا على أن نعيد الطبع إحياءً لذكرى الراحل الكريم.

وها هى ذى طبعة الذكرى نقدمها لتلاميذ الفقيد الكريم ولمحبي علمه، ولقد رأينا نحن الثلاثة أيضاً أن تكون هذه الطبعة صورة صادقة لتفكير كاتب الكتاب، فتكون الذكرى كاملة، ولذلك لم نتزيد على الكتاب بزيادة، ولم ننقص منه عبارة، ولم نعدل فيه رأياً؛ ليقرأ القارئ فى هذه الطبعة ما كتبه الأستاذ كما قرأه فى الطبعات السابقة، فلا تتغير إلا فيما عساه يكون من تصحيف جرى فى الطبع فى النسخ السابقة.

وإننا نحن الذين زاملنا الأستاذ وعاشرناه أكثر من عشرين سنة نحسّ أن فراغاً هائلاً قد تركه، وهكذا كل رجالات العلم الذين لهم كيان فكرى مستقل قد اختصوا به، ومنهاج علمى لم يكونوا فيه مقلدين قد التزموه.

فرحمه الله وأثابه، وجزاه عن العلم والأخلاق خيراً

محمد أبو زهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة طبعة سنة ١٩٤٧ م للمؤلف

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى رسل الله أجمعين ومن اعتصموا بحبلهم المتين.

أما بعد: فإنَّ علم أصول الفقه لا يستغنى عنه مجتهد فى تبيينه النصوص وتفنينه فيما لا نص فيه، ولا قاضٍ فى فهمه مواد القانون حق فهمها، وتطبيقها التطبيق الذى يحقق العدل وما قصده الشارع بها، ولا فقيه فى بحثه ودرسه وتحليله ومقارنته ومقابلته بين المذاهب والآراء.

وأحمد الله الذى أمدنى بمعونته وهدايته، فأخرجت كتاباً فى هذا العلم ذلَّل صَعْبه وقرَّب متناوله، ووفقنى إلى أن أصوغ مسائله فى قواعد كلية، وأن أورد أمثلتها التطبيقية من النصوص الشرعية ومن مواد القوانين الوضعية، وأن أقارن بين كثير من بحوثه وما يقابلها من بحوث علم أصول القوانين.

وقد لقي كتابى -والحمد لله- من حسن القبول والتقدير ما شجعنى على أن أعيد طبعه بعد أن أضفت إليه بحوثاً جديدة، وزدته تهذيباً وتنقيحاً وإيضاحًا، وأسأل الله أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه.

القاهرة - فى رجب سنة ١٣٦٦هـ يوليو سنة ١٩٤٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢ م

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (الأعراف: ٤٣).

والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، الذى بعثه الله بشريعة محكمة حنيفية سمحة، أساسها اليسر بالناس، ورفع الحرج عنهم، وغايتها تحقيق مصالحهم، والعدل بينهم، وعلى آله وصحبه الذين خلفوه فى حراسة شريعته، وهداية أمته، وكانوا تماماً لنوره، ودعاة إلى هداه.

أما بعد: فإن المجتهدين من أئمة المسلمين بذلوا أقصى جهودهم العقلية فى استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، واستخرجوا من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها كنوزاً تشريعية ثمينة، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاتهم، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم، بل كان فيها تشريعٌ لأقضية لم تحدث، ووقائع فرضية، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطق بما بذلوه من جهد، وما كان حليفهم من توفيق.

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام وما سنّوه من قوانين، بل عُنوا بوضع قواعد للاستمداد، وقوانين للاستنباط، وكوّنوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه، وكأنهم -رحمهم الله- بصنيعهم هذا أشاروا إلى خَلَفهم أنْ لا يركنوا إلى اجتهادهم، وألاّ يجتهدوا كما اجتهدوا، ويبنوا كما بنوا؛ فإن الأقضية تحدث، والمصالح تتغير، ومصادر الشريعة مَعِينٌ لا ينضب، ومَنْهل عذب لكل وارد، وفضل الله يؤتيه من يشاء.

وهذا كتابى فى علم أصول الفقه قصدت به إحياء هذا العلم، وإلقاء الضوء على بحوثه، وراعيت فى عباراته الإيجاز والإيضاح، وفى بحوثه وموضوعاته الاقتصار على ما تمسّ إليه الحاجة فى استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، وفهم الأحكام القانونية من موادها، وعنيت بأن تكون الأمثلة التطبيقية للقواعد الأصولية من نصوص الشريعة ومن مواد القوانين الوضعية، وأشرت فى كثير من المواضيع إلى المقارنة بين أصول التقنين الشرعى وأصول التقنين الوضعى، وقسمته إلى مقدمة وأربعة أقسام.

فالمقدمة: فى مقارنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، يتبين منها التعريف بهما، وموضوعهما والغاية من دراستهما، ونشأة كل منهما وتطوره ليكون الشروع فى علم أصول الفقه على بصيرة به.

والقسم الأول: فى الأدلة التى تستمد منها الأحكام الشرعية، وفى هذا القسم تتجلى سعة المصادر التشريعية فى الشريعة الإسلامية ومرونتها وخصوبتها وصلاحيتها للتقنين فى كل عصر ولكل أمة.

والقسم الثانى: فى مباحث الأحكام الشرعية الأربعة، وفى هذا القسم تظهر أنواع ما شرع فى الإسلام من الأحكام، ويتجلى عدل الله ورحمته فى رفع الحرج عن المكلفين وإرادة اليسر بهم.

والقسم الثالث: فى القواعد الأصولية اللغوية التى تطبق فى فهم الأحكام من نصوصها، وفى هذا القسم تظهر دقة اللغة العربية فى دلالتها على المعانى، ومهارة علماء التشريع الإسلامى فى استثمارهم الأحكام من النصوص، وسُبُلهم القويمة فى إزالة خفائها وفى تفسيرها وتأويلها.

والقسم الرابع: فى القواعد الأصولية التشريعية التى تطبق فى فهم الأحكام من نصوصها، وفى الاستنباط فيما لا نصٍّ فيه، وهذا هو لب العلم وروحه، وفيه يتجلى مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام، وما أنعم الله به على عباده من رعاية مصالحهم.

وأسأل الله أن يتقبل كتابى هذا بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه.

عبد الوهاب خلاف

القاهرة فى ١٠ رمضان سنة ١٣٦١هـ

٢١ سبتمبر سنة ١٩٤٢م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

فى موازنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه من حيث التعريف بكل منهما، وبيان موضوعه، وغايته، ونشأته، وتطوره.

التعريف: من المتفق عليه بين علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن كل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال، سواء أكان من العبادات أم من المعاملات أم الجرائم أم الأحوال الشخصية أم من أي نوع من أنواع العقود أو التصرفات؛ له فى الشريعة الإسلامية حكم، وهذه الأحكام بعضها بينتها نصوص وردت فى القرآن والسنّة، وبعضها لم تبيِّنها نصوص فى القرآن أو السنّة، ولكن أقامت الشريعة دلائل عليها، ونصبت أمارات لها، بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل إليها ويتبينها.

ومن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال: المستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص، والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم ترد فيه نصوص تكوّن الفقه.

فعلم الفقه فى الاصطلاح الشرعى: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية.

وقد ثبت للعلماء بالاستقراء أن الأدلة التى تستفاد منها الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وأن أساس هذه الأدلة والمصدر التشريعى الأول منها هو القرآن ثم السنة التى فسرت مجمله وخصصت عامه وقيدت مطلقه وكانت تبياناً له وتماماً.

ولهذا بحثوا فى كل دليل من هذه الأدلة وفى البرهان على أنه حجة على الناس، ومصدر تشريعى يلزمهم اتباع أحكامه، وفى شروط الاستدلال به وفى أنواعه الكلية وفيما يدل عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية.

وبحثوا أيضاً فى الأحكام الشرعية الكلية الـتى تستفاد من تلك الأدلة وفيما يتوصل به إلى فهمها من النصوص، وإلى استنباطها من غـير النصوص من قواعد لغوية وتشريعية. وبحثوا أيضاً فيـمن يتوصل إلى استمداد الأحكام من أدلتها وهو المجتهد فـبينوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه.

ومن مجموعة هذه القـواعد والبحوث المتعلقة بالأدلة الشرعيـة من حيث دلالتها على الأحكام، وبالأحكام من حـيث استـفادتهـا من أدلتهـا، ومما يتعلق بهـذين من اللواحق والمتممات تكوّنت أصول الفقه.

فعلم أصول الفقه فى الاصطلاح الشرعى: هو العلم بالقواعد والبحوث التى يُتَوصل بها إلى استـفادة الأحكام الشرعـية العملـية من أدلتهـا التفصـيلية، أو هى مجـموعة القـواعد والبحوث التى يُتَوصل بها استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

الـمـوضـــوع:

مـوضـوع البـحث فى علم الفـقـه: هو فعل المكـلف من حيث ما يثـبت له من الأحكام الشرعـية، فالفقيـه يبحث فى بيع المكلف وإجارته ورهنه وتوكـيله وصلاته وصومـه وحجه وقتله وقذفه وسرقته وإقراره ووقفه؛ لمعرفة الحكم الشرعى فى كل فعل من هذه الأفعال.

وأما مـوضوع البـحث فى علم أصول الفـقـه: فهو الدليل الشـرعى الكلى من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية، فالأصـولى يبحث فى القياس وحجيته، والـعام وما يقيده، والأمر وما يدل عليه، وهكذا. . **وإيضاحاً لهذا أضرب المثل الآتى:**

القرآن هو الدليل الشرعى الأول على الأحكام، ونصوصه التشريعية لم تَرِد على حالٍ واحدة، بل منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها مـا ورد بصيغة النهى، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بـصيغة الإطلاق. فصـيغة الأمر، وصـيغة النهى، وصيـغة العموم، وصـيغة الإطلاق، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعى العام، وهو القـرآن. فالأصولى يبحث فى كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلى الذى يدل عليه مـستعيناً فى بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشـرعية، فإذا وصل ببحثه إلى أنَّ صيغة الأمر تدل على الإيجاب، وصيغـة النهى تدل على التحريم، وصيغة العـموم تدل على شمول جميع أفراد العـام قطعًا، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطـلقًا؛ وَضَعَ القواعد

الآتية: الأمر للإيجاب، النهى للتحريم، العام ينتظم جميع أفراده قطعاً، المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد.

وهذه القواعد الكلية وغيرها مما يتوصل الأصولى ببحثه إلى وضعها يأخذها الفقيه قواعد مسلَّمة، ويطبقها على جزئيات الدليل الكلى؛ ليتوصل بها إلى الحكم الشرعى العملى التفصيلى، فيطبق قاعدة: الأمر للإيجاب على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، ويحكم على الإيفاء بالعقود بأنه واجب، ويطبق قاعدة: النهى للتحريم، على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ (الحجرات: ١١)، ويحكم بأن سخرية قوم من قوم محرَّمة، ويطبق قاعدة: العام ينتظم جميع أفراده قطعاً على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، ويحكم بأن كل أم محرمة. ويطبق قاعدة: المطلق يدل على أيّ فرد على قوله تعالى فى كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، ويحكم بأنه يجزئ فى التكفير تحرير أية رقبة مسلمة أو غير مسلمة.

ومن هذا يتبين الفرق بين الدليل الكلي والدليل الجزئي، وبين الحكم الكلي والحكم الجزئي.

فالدليل الكلي: هو النوع العام من الأدلة الذى تندرج فيه عدة جزئيات مثل الأمر والنهى والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع السكوتي، والقياس المنصوص على علته، والقياس المستنبطة علته؛ فالأمر كلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة الأمر، والنهى كله يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة النهى وهكذا. . ، فالأمر دليل كلي والنص الذى ورد على صيغة الأمر دليل جزئي. والنهى دليل كلي، والنص الذى ورد على صيغة النهى دليل جزئي.

وأما الحكم الكلي: فهو النوع العام من الأحكام الذى تندرج فيه عدة جزئيات، مثل الإيجاب والتحريم والصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود فى الزواج وإيجاب أى واجب، والتحريم حكم كلي يندرج فيه تحريم الزنا والسرقة وتحريم أى محرم، وهكذا الصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلي، وإيجاب فعل معين حكم جزئي.

والأصولي: لا يبحث فى الأدلة الجزئية، ولا فيما تدل عليه من الأحكام الجزئية، وإنما يبحث فى الدليل الكلى وما يدل عليه من حكم كلى ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلة كى يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثمار الحكم التفصيلي منها.

والفقيه: لا يبحث في الأدلة الكلية، ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية، وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدل عليه من حكم جزئي.

الغاية المقصودة بهما:

الغاية المقصودة من علم الفقه: هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم؛ فالفقه هو مَرْجع القاضي في قضائه، والمفتي في فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال. وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أيَّة أمة؛ فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه.

وأمّا الغاية المقصودة من علم أصول الفقه: فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصُّل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تُفهَم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويُعرَف ما يزال به خفاء الخفيّ منها، وما يرجَّح منها عند تعارض بعضها ببعض. وبقواعده وبحوثه يُستنبَط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو غيرها في الواقعة التي لم يَرِد نص بحكمها. وبقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه؛ ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة؛ لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن.

نشأة كل منها وتطوّره:

نشأت أحكام الفقه مع نشأة الإسلام؛ لأن الإسلام هو مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام العملية، وقد كانت هذه الأحكام العملية في عهد الرسول مكوّنة من الأحكام التي وردت في القرآن، ومن الأحكام التي صدرت من الرسول فتوى في واقعة، أو قضاء في خصومة، أو جواباً عن سؤال.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الأول مكوّنة من أحكام الله ورسوله ومصدرها القرآن والسُّنَّة.

وفي عهد الصحابة واجهتهم وقائع، وطرأت لهم طوارئ لم تواجه المسلمين ولم تطرأ لهم في عهد الرسول، فاجتهد فيها أهل الاجتهاد منهم وقضوا وأفتوا وشرَّعوا، وأضافوا إلى المجموعة الأولى عدة أحكام استنبطوها باجتهادهم.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية فى طورها الثانى مكّونة من أحكام الله ورسوله وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، ومصادرها القرآن. والسنة. واجتهاد الصحابة ـ وفى هذين الطورين لم تدوّن هذه الأحكام ولم تشرّع أحكام لوقائع فرضية، بل كان التشريع فيهما لما حدث فعلاً من الواقع وما وقع من الحوادث، ولم تأخذ هذه الأحكام صبغة علمية، بل كانت مجرد حلول جزئية لوقائع فعلية، ولم تسمّ هذه المجموعة علم الفقه ولم يسمّ رجالها من الصحابة الفقهاء.

وفى عهد التابعين وتابعي التابعين والأئمة المجتهدين وهو بالتقريب القرنان الهجريان الثانى والثالث اتسعت الدولة الإسلامية ودخل فى الإسلام كثيرون من غير العرب. وواجهت المسلمين طوارئ ومشاكل وبحوث ونظريات وحركة عمرانية وعقلية حملت المجتهدين على السعة فى الاجتهاد والتشريع لكثير من الوقائع، وفتحت لهم أبواباً من البحث والنظر، فاتسع ميدان التشريع للأحكام الفقهية، وشرعت أحكام كثيرة لوقائع فرضية وأضيفت إلى المجموعتين السابقتين أحكام كثيرة.

فكانت مجموعة الأحكام الفقهية فى طورها الثالث مكونة من أحكام الله ورسوله، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم، وفتاوى المجتهدين واستنباطهم ومصادرها القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والأئمة المجتهدين. وفى هذا العهد بُدئ بتدوين هذه الأحكام مع البدء بتدوين السنة، واصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية لأنها ذكرت معها أدلتها وعللها والأصول العامة التى تتفرع عنها، وسُمِّي رجالها الفقهاء وسُمِّي العلم بها علم الفقه.

ومن أول ما دُوِّن فيها فيما وصل إلينا موطأ الإمام مالك بن أنس، فإنه جمع فيه بناءً على طلب الخليفة المنصور ما صح عنده من السنة ومن فتاوى للصحابة والتابعين وتابعيهم، فكان كتاب حديث وفقه، وهو أساس فقه الحجازيين، ثم دوّن الإمام أبو يوسف صاحب أبى حنيفة عدة كتبٍ فىٍ الفقه هى أساس فقه العراقيين، ودوّن الإمام محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة كتب ظاهر الرواية الستة التى جمعها الحاكم الشهيد فى كتابه «الكافى»، وشرحه السرخسى فى كتابه «المبسوط»، وهى مرجع فقه المذهب الحنفى، وأملى الإمام محمد بن إدريس الشافعى بمصر كتابه «الأم»، وهو عماد فقه المذهب الشافعى.

أما علم أصول الفقه فلم ينشأ إلا فى القرن الثانى الهجري؛ لأنه فى القرن الهجرى الأول لم تدعُ حاجة إليه، فالرسول كان يفتى ويقضى بما يوحى به إليه ربُّه من القرآن، وبما يُلْهم به من السنن، وبما يؤديه إليه اجتهاده الفطري من غير حاجة إلى أصول وقواعد يتوصل بها إلى الاستنباط والاجتهاد. وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التى يفهمونها بمَلَكتهم العربية

السليمة من غير حـاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها على فهم النصـوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية التى ركزت فى نفوسهم من صحبتهم الرسول، وقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وفهمهم مقاصد الشارع ومبادئ التشريع.

ولكن لما اتسعت الفتـوح الإسلامية واختلط الـعرب بغيرهم وتشافـهوا وتكاتبوا ودخل فى العربية كثير من المفردات والأساليب غير العـربية، ولم تبقَ المَلَكة اللسانية على سلامتها وكثرت الاشتباهات والاحـتمالات فى فهم النصوص، دعت الحاجة إلى وضع ضـوابط وقواعد لغوية يقتدر بها على فهم النصوص كما يفهـمها العربى الذى وردت النصوص بلغته، كما دعت إلى وضع قواعد نحوية يقتدر بها على صحة النطق.

وكذلك لما بعد العهد بفجر التشريع، واحتدم الجدال بين أهل الحديث وأهل الرأى، واجترأ بعض ذوى الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به، وإنكار بعض ما يحتج به، دعا كل هذا إلى وضـع ضوابط وبحوث فى الأدلة الشـرعيـة وشروط الاسـتـدلال بها وكيفية الاستدلال بها، ومن مجـموع هذه البحوث الاستدلالية وتلك الضوابط اللغوية تكوّن علم أصول الفقه.

ولكنه بدأ صغـيراً كما يوجد كل مـولود أول نشأته ثم تدرج فى النمو حتى بـلغت أسفاره المتين. بدأ منثوراً مفرقاً فى خلال أحكام الفقه؛ لأن كل مجتهد من الأئمة الأربعة وغيرهم كان يشير إلى دليل حكمـه ووجه استدلاله به، وكل مـخالف كان يحتج على مخـالفه بوجوه من الحجج، وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات تنطوى على ضوابط أصولية.

وأول من جمـع هذه المتفرقات مجموعة مستقلة فى سفْرٍ على حِدَة، الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كما ذكر ابن النديم فى «الفهرست» ولَكنْ لم يصَلْ إلينا ما كتبه.

وأول من دوّن من قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبة مؤيّدًا كل ضابط منها بالبرهان ووجهة النظر فيه الإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ للهجرة؛ فقد كتب فـيه «رسالته»[(١)] الأصولية التى رواها عنه صـاحبه الربيع المرادي، وهى أول مدوّن فى هذا العلم وصل إلينا فيـما نعلم، ولهذا اشتهر على ألـسنة العلماء أن واضع أصول علم الفقه الإمام الشافعى. وتتابع العلماء على التأليف فى هذا العلم بين إسهاب وإيجاز.

وقد سلك علماء الكلام طريقاً فى التأليف فى هذا العلم، وسلك علماء الحنفية طريقًا آخر فى التأليف فيه.

(١) هذه الرسالة مطبوعة بالمطبعة الأميرية، ومطبوعة بالمطبعة الحلبية.

فأما علماء الكلام فتمتاز طريقتهم بأنهم حققوا قواعد هذا العلم وبحوثه تحقيقًا منطقيًا نظريًا وأثبتوا ما أيده البرهان، ولم يجعلوا وجهتهم انطباق هذه القواعد على ما استنبطه الأئمة المجتهدون من الأحكام ولا رَبْطها بتلك الفروع، فما أيده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل الشرعى سواء أوافق الفروع المذهبية أم خالفها، ومن هؤلاء أكثر الأصوليين من الشافعية والمالكية.

ومن أشهر الكتب الأصولية التى أُلِّفت على هذه الطريقة كتاب «المستصفى» لأبى حامد الغزالي الشافعي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، وكتاب «الأحكام» لأبى حسن الآمدى الشافعى المتوفى سنة ٦٣١هـ، وأحسن شروحه شرح الإسنوى، وكتاب «المنهاج» للبيضاوي الشافعي المتوفي سنة ٦٨٥ هـ.

وأما علماء الحنفية فتمتاز طريقتهم بأنهم وضعوا القواعد والبحوث الأصولية التى رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم، فهم لا يثبتون قواعد وبحوثًا نظرية، وإنما يثبتون قواعد عملية تفرعت عنها أحكام أئمتهم، ورائدهم فى تحقيق هذه القواعد والأحكام التى استنبطها أئمتهم بناء عليها لا مجرد البرهان النظرى، ولهذا أكثروا فى كتبهم من ذكر الفروع، وصاغوا فى بعض الأحيان القواعد الأصولية على ما يتفق وهذه الفروع، فكانت وجهتهم استمداد أصول فقه أئمتهم من فروعهم.

ومن أشهر الكتب الأصولية التى أُلِّفت على هذه الطريقة أصول أبى زيد الدبوسى المتوفَّى سنة ٤٣٠هـ. وأصول فخر الإسلام البزدوى المتوفَّى سنة ٤٨٣هـ، وكتاب «المنار» للحافظ النسفى المتوفَّى سنة ٧٩٠هـ، وأحسن شروحه «مشكاة الأنوار».

وقد سلك بعض العلماء فى التأليف فى هذا العلم طريقاً جامعاً بين الطريقتين السابقتين فعُنِى بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها، وعُنِى كذلك بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها.

ومن أشهر الكتب الأصولية التى أُلِّفت على هذه الطريقة المزدوجة كتاب «بديع النظام» الجامع بين البزدوى و«الأحكام» لمظفر الدين البغدادى الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤هـ، وكتاب «التوضيح» لصدر الشريعة، و«التحرير» للكمال بن الهمام. و«جمع الجوامع» لابن السبكى.

ومن المؤلفات الحديثة الموجزة المفيدة فى هذا العلم:

كتاب «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للإمام الشوكانى المتوفَّى سنة ١٢٥٠هـ.

وكتاب «أصول الفقه» للمرحوم الشيخ محمد الخضرى بك، المتوفَّى سنة ١٩٢٧م.

وكتاب «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» للمرحوم الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي المتوفى سنة ١٩٢٠م.

ونحمد الله الذي وفقنا إلى الاطلاع على الكثير من هذه الكتب وهدانا إلى هذه الخلاصة الوافية التى بينا فيها مصادر التشريع الإسلامى أَجْلَى بيان، وكشفنا عن مرونتها وخصوبتها وسعتها، وبينا فيها مباحث الأحكام بياناً قرّب فهمها وجلَّى حكمة الشارع فيما شرعه، وصغنا فيها البحوث اللغوية والتشريعية بصيغة القواعد ليسهل فهمها وتطبيقها، وراعينا فى الأمثلة التطبيقية أن تكون من النصوص الشرعية ومن قوانيننا الوضعية؛ ليعرف كيف ينتفع عملاً بهذا العلم، وأشرنا فى كثير من المواضيع إلى المقارنة بين أصول الأحكام الشرعية وأصول القوانين الوضعية ليتبين أن مقصد الاثنين واحد، وهو الوصول إلى فهم الأحكام من نصوصها فهماً صحيحاً، وتحقيق مقاصد الشارع مما شرعه، وتأمين نصوص القوانين من العبث بها.

وأهم ما ألفت النظر إليه أن بحوث علم أصول الفقه وقواعده ليست بحوثاً وقواعد تعبدية، وإنما هى أدوات ووسائل يستعين بها المشرع على مراعاة المصلحة العامة والوقوف عند الحد الإلهى فى تشريعه، ويستعين بها القاضى فى تحرِّى العدل فى قضائه وتطبيق القانون على وجهه، فهى ليست خاصة بالنصوص الشرعية والأحكام الشرعية.

تنبيه: تعريف العلم، وموضوعه، وغايته، ومنشؤه، ونسبته إلى سائر العلوم، وواضعه وحكم الشرع فيه، ومسائله، هذه كلها تسمى مبادئ العلم.

وهى تكوّن للعلم صورة إجمالية تجعل من يشرع فى دارسته ملمّا به، ولهذا اعتاد المؤلفون أن يقدموا مُؤلَّفهم فى العلم بمقدمة فى بيان مبادئه.

وقد ألّف كثير من العلماء رسائل خاصة فى مبادئ العلوم، ومنها رسالة مطبوعة صغيرة الحجم كبيرة الفائدة للمرحوم الشيخ علىّ رجب الصالحى اسمها «تحقيق مبادئ العلوم الإحدى عشر».

وابن خلدون فى «المقدمة» كَتَب فى القسم الأخير منها فصولاً ممتعة فى العلوم الشرعية واللغوية والعقلية، بيَّن فيها تعريف كل علم ونشأته وتطوره.

القسم الأول

في الأدلة الشرعية

تعريف الدليل:

الدليل معناه فى اللغة العربية: الهادي إلى أيّ شيء حسي أو معنوي، خير أو شر.

وأما معناه فى اصطلاح الأصوليين فهو: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن. وأدلة الأحكام، وأصول الأحكام، والمصادر التشريعية للأحكام؛ ألفاظ مترادفة معناها واحد.

وبعض الأصوليين عرَّف الدليل بأنه: ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع. وأما ما يستفاد منه حكم شرعى على سبيل الظن، فهو أمارة لا دليل. ولكن المشهور فى اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن، ولهذا قسموا الدليل إلى قطعي الدلالة، وإلى ظني الدلالة.

الأدلة الشرعية بالإجمال: ثبت بالاستقراء[1] أن الأدلة الشرعية التى تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة: القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس، وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، واتفقوا أيضاً على أنها مرتبة -فى الاستدلال بها- هذا الترتيب: القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس. أى أنه إذا عرضت واقعة، نظر أوّلاً فى القرآن، فإن وجد فيه حكمها أمضى، وإن لم يوجد فيه حكمها، نظر: فى السُّنة، فإن وجد فيها حكمها أمضى، وإن لم يوجد فيها حكمها نظر هل أجمع المجتهدون فى عصر من العصور على حكم فيها؟ فإن وجد أمضى، وإن لم يوجد اجتهد فى الوصول إلى حكمها بقياسها على ما ورد النص بحكمه.

أما البرهان على الاستدلال بها فهو قوله تعالى فى سورة النساء: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾** (النساء: ٥٩).

---

(١) الاستقراء: حَصْر الأدلة.

فالأمر بإطاعة الله وإطاعة رسوله، أمر باتباع القرآن والسنة، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتبـاع ما اتفقت عليـه كلمة المجتهـدين من الأحكام؛ لأنهم أولو الأمر التشـريعى من المسلمين، والأمـر برد الوقائع المتنازع فـيهـا إلى الله والرسول أمر بـاتباع القياس حيث لا نـص ولا إجماع؛ لأن القياس فيه رد المتنازع فـيه إلى الله وإلى الرسول لأنه إلحاق واقعة لم يَرِد نص بحكمهـا بواقعة وَرَد النص بحكمها فى الحكم الذى ورد به النص لتساوي الواقعتين فى علة الحكم، فالآية تدل على اتباع هذه الأربعة.

وأما الدليل على ترتيبها فى الاستدلال بها هذا الترتيب، فهو ما رواه البغوى عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «**كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله**، قال: «**فإن لم تجد فى كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد فى سنة رسول الله؟**» قال أجتهد رأيي ولا آلو، (أى لا أقصر فى اجتهادى)، قال: فـضرب رسول الله على صـدره، وقال: «**الحمـد لله الذى وفق رسولَ رسـولِ الله لما يُرضِى رسول الله**»، وما رواه البغوى عن ميمـون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصـوم نظر فى كتاب الله، فـإن وجد فيـه ما يقضى بينهم قـضى به، وإن لم يكن فى الكتاب وعَلِم عن رسول الله فى ذلـك الأمر سنَّة قضى بها، فإن أعـياه أن يجد فى سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخـيارهم فاستشارهم، فإن أجـمع رأيهم على أمرٍ قضى به، وكذلك كـان يفعل عمـر، وأقرهما على هذا كـبارُ الصحـابة ورؤوس المسلمين ولم يُعْرَف بينهم مخالف فى هذا الترتيب.

وتوجد أدلة أخرى عدا هذه الأدلة الأربعة لم يتفق جمهـور المسلمين على الاستدلال بهـا، بل منهم من استـدل بها على الحكـم الشرعي، ومنهم من أنكر الاسـتدلال بهـا، وأشهـر هذه الأدلة المختلف فى الاستـدلال بها ستة: الاسـتحسـان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابى، وشرع من قبلنا.

فجملة الأدلة الشرعية عشرة: أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها، وستة مختلف فى الاستدلال بها، وهذا تفصيل البحث فيها جميعها.

الدليل الأول: القـــرآن

١- خواصه. ٢- حجيته.

٢- أنواع أحكامه. ٤- دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية.

خـواصـه:

القرآن[1] هو كلام الله الذى نزل به الروح الأمين على قلب رسـول الله محمد بـن عبد الله بألفاظه العـربية ومعـانيه الحقّـة؛ ليكون حجة لـلرسول على أنه رسول الله، ودسـتوراً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتـلاوته. وهو المدوَّن بين دفتى المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل، محفوظاً من أى تغيير أو تبديل، مصداق قول الله سبحانه فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

فمن خواص القرآن: أن ألفاظه ومعانيه من عند الله، وأن الفـاظه العربية هى التى أنزلها الله على قلب رسوله، والرسول ما كان إلا تالياً لها ومبلغاً إيّاها. ويتفرع عن هذا ما يأتى:

أ ـ ما ألهم الله به رسوله من المعـانى ولم ينزل عليه ألفاظها، بل عبـر الرسول بألفاظ من عنده عما ألهم به لا يعدُّ من القرآن ولا تثبت له أحكام القرآن، وإنما هو من أحاديث الرسول، وكذلك الأحاديث القدسية، وهى الأحـاديث التى قالها الرسول فيما يرويه عن ربه لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكام القرآن، فـلا تكون فى مرتبته فى الحجية، ولا تصح الصلاة بها، ولا يُتَعبد بتلاوتها.

ب ـ تفسـير سورة أو آية بألفـاظ عربية مرادفـة لألفاظ القرآن دالّة على مـا دلت عليه ألفاظه لا يعد قرآنًا مهـما كان مطابقاً للمفسَّر فى دلالته؛ لأن القرآن ألفـاظ عربية خاصة أُنزلت من عند الله.

جـ ـ ترجمة سورة أو آية بلغة أجنبية غير عربية لا تعد قرآناً مهما روعى من دقة الترجمة وتمام مطابقتها للمترجَم فى دلالته؛ لأن الـقرآن ألفاظ عربية خاصة أُنزلت من عند الله. نعم لو كان تفسيـر القرآن أو ترجمته يتم بواسطة مَنْ يوثق بدينه وعلمه وأمانتـه وحِذْقه يسوغ أن يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بيـاناً لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به، ولكن لا يعتبر

---

(١) لفظ القرآن فى اللغة العربية مصدر قرأ، كالغفران مصدر غفر، يقال: قرأ قراءة وقرآنًا، ومنه قوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٦-١٨).

هو القرآن ولا تثبت له أحكامه؛ فلا يحتج بصيغة عبارته وعموم لفظه وإطلاقه؛ لأن ألفاظه وعباراته ليست ألفاظ القرآن ولا عباراته، ولا تصح الصلاة به[1] ولا يُتَعبد بتلاوته.

ومن خواصه: أنه منقول بالتواتر أى بطريق النقل الذى يفيد العلم والقطع بصحة الرواية، ويتفرَّع عن هذا أن بعض القراءات التى تروى بغير طريق التواتر كما يقال: (وقرأ بعض الصحابة كذا) لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكامه.

حجيته:

البرهان على أن القرآن حجة على الناس وأن أحكامه قانون واجب عليهم اتباعه أنه من عند الله، وأنه نُقِل إليهم عن الله بطريق قطعي لا ريب فى صحته.

أما البرهان على أنه من عند الله فهو إعجازه الناس عن أن يأتوا بمثله.

معنى الإعجاز وأركانه:

الإعجاز: معناه فى اللغة العربية نسبة العجز إلى الغير وإثباته له. يقال: أعجز الرجلُ أخاه إذا أثبت عجزه عن شيء. . وأعجز القرآنُ الناسَ أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله.

ولا يتحقق الإعجاز أي إثبات العجز للغير إلا إذا توافرت أمور ثلاثة:

الأول: التحدى، أى طلب المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثانى: أن يوجد المقتضى الذى يدفع المتحدي إلى المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثالث: أن ينتفى المانع الذى يمنعه من هذه المباراة.

فإذا ادَّعى رياضي أنه بطل نوع من أنواع الرياضة، وأنكر عليه دعواه رياضي آخر، فتحدى مدعي البطولة من أنكر عليه وطلب منه أن يباريه أو أن يأتي بمن يباريه، وهذا المنكر من شدة حرصه على إبطال دعوى هذا المدعى، ومع أنه ليس به أى مرض ولا له أى عذر يمنعه عن مباراته وعن الإتيان بمن يباريه لم يتقدم لمباراته ولم يأتِ بمن يباريه، فإن هذا اعتراف منه بالعجز وتسليم بالدعوى.

(١) وما نُقل عن الإمام أبى حنيفة من أنه جوَّز قراءة القرآن فى الصلاة بالفارسية لا يدل على أن الترجمة قرآن وتثبت لها أحكامه لأن أبا حنيفة إنما جوَّز القراءة بالفارسية فى الصلاة لمن لا يعرف العربية، ولا يقدر على القراءة بها؛ لأنه فى هذه الحال سقط عنه فرض القراءة للقرآن، فإذا قرأ بلغته فهو ذكر لله ولا مانع منه، وقد روى أن أبا حنيفة رجع عن هذا، ورأى ما ذهب إليه سائر الأئمة من أن العاجز عن النطق بالعربية يصلى ساكتاً ولا يكلف بقراءة القرآن؛ إذ لا تكليف إلا بمقدور، كما يصلى قاعداً إذا عجز عن القيام.

والقرآن الكريم توافر فيه التحدي به، ووجد المقتضى لمن تُحدوا به أن يعارضوه، وانتفى المانع لهم، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله.

أما التحدي فإن الرسول ﷺ قال للناس إنى رسول الله، وبرهانى على أنّي رسول الله، هذا القرآن الذى أتلوه عليكم؛ لأنه أوحى إلى به من عند الله، فلما أنكروا عليه دعواه، قال لهم: إن كنتم فى ريب من أنّه من عند الله وتبادر إلى عقولكم أنه من صنع البشر فأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله، وتحداهم وطلب منهم هذه المعارضة بلهجات واخزة وألفاظ قارعة وعبارات تهكمية تستفز العزيمة وتدعو إلى المباراة، وأقسم أنهم لا يأتون بمثله ولن يفعلوا ولن يستجيبوا ولن يأتوا بمثله.

قال تعالى فى سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (القصص: ٤٩، ٥٠). وقال تعالى فى سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨)، وقال سبحانه فى سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود: ١٣). وقال فى سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٣، ٢٤). وقال فى سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (الطور: ٣٣-٣٤).

وأما: وجود المقتضى للمباراة والمعارضة عند مَنّ تحداهم فهذا أظهر من أن يحتاج إلى بيان؛ لأن الرسول ﷺ ادّعى أنه رسول الله وجاءهم بدين يبطل دينهم، وما وجدوا عليه آباءهم وسفّه عقولهم وسخر من أوثانهم، واحتج على دعواه بأن القرآن من عند الله، وتحداهم أن يأتوا بمثله، فما كان أحوجهم وأشد حرصهم على أن يأتوا بمثله، كله أو بعضه ليبطلوا أنه من عند الله، وليدحضوا حجة محمد على أنه رسول الله، وبهذا ينصرون آلهتهم ويدافعون عن دينهم ويجتنبون ويلات الحروب.

وأما انتفاء ما يمنعهم من معارضته، فلأن القرآن بلسان عربى، وألفاظه من أحرف العرب الهجائية، وعباراته على أسلوب العرب، وهم أهل البيان وفيهم ملوك الفصاحة وقادة البلاغة، وميدان سباقهم مملوء بالشعراء والخطباء والفصحاء فى مختلف فنون القول، **هذا من الناحية اللفظية.**

وأما من الناحية المعنوية فقد نطقت أشعارهم وخطبهم وحكمهم ومناظرتهم بأنهم ناضجو العقول، ذوو بصر بالأمور وخبرة بالتجاريب، وقد دعاهم القرآن فى تحديه لهم أن يستعينوا بمن شاءوا ليستكملوا ما ينقصهم ويتموا عدتهم وفيهم الكهان وأهل الكتاب. **وأما من الناحية الزمنية**، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة حتى يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة، بل نزل مفرَّقًا فى ثلاث وعشرين سنة، بين كل مجموعة وأخرى زمن فيه متسع للمعارضة والإتيان بمثلها لو كان فى مقدورهم.

فلا ريب أن الله سبحانه بلسان رسوله فى كثير من الآيات تحدى الناس أن يأتوا بمثل القرآن، وأنهم مع شدة حرصهم وتوافر دواعيهم إلى أن يأتوا بمثله، وانتفاء ما يمنعهم لم يأتوا بمثله، ولو جاءوا بمثله وعارضوه لنصروا آلهتهم، وأبطلوا حجة من سخر منهم وكفوا أنفسهم شر القتال والنضال والغزوات عدة سنين. فالتجاؤهم إلى المحاربة بدل المعارضة، وائتمارهم على قتل الرسول بدل ائتمارهم على الإتيان بمثل قرآنه؛ اعترافٌ منهم بعجزهم عن معارضته وتسليم أن هذا القرآن فوق مستوى البشر، ودليل على أنه من عند الله.

وجـوه إعجـاز القرآن :

ولكن لماذا عجزوا؟ وما وجوه الإعجاز؟

اتفقت كلمة العلماء على أن القرآن لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة، وإنما أعجزهم من نواح متعددة، لفظية ومعنوية وروحية، تساندت وتجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه، واتفقت كلمتهم أيضاً على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك نواحي الإعجاز كلها وحصرها فى وجوه معدودات. وأنه كلما زاد التدبر فى آيات القرآن، وكشف البحث العلمى عن أسرار الكون وسننه، وأظهر كر السنين عجائب الكائنات الحية وغير الحية؛ تجلت نواحٍ من نواحى إعجازه، وقام البرهان على أنه من عند الله.

وهذا ذكر بعض ما وصلت إليه العقول من نواحى الإعجاز.

أولها - اتِّساق عباراته ومعانيه وأحكامه ونظرياته:

تكوَّن القرآن من ستة آلاف آية، وعبر عما قصد إلى التعبير عنه بعبارات متنوعة وأساليب شتى، وطَرَق موضوعات متعددة اعتقادية وخُلُقية وتشريعية، وقرر نظريات كثيرة، كونية وأجتماعية ووجدانية، ولا تجد فى عباراته اختلافًا بين بعضها وبعض، فليس أسلوب هذه الآية بليغاً وأسلوب الأخرى غير بليغ، وليس هذا اللفظ فصيحاً وذاك

اللفظ غير فصيح، ولا تجد عبارة أرقى مستوى فى بلاغتها من عبارة، بل كل عبارة مطابقة لمقتضى الحال الذى وردت من أجله، وكل لفظ فى موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه.

كما لا تجد معنى من معانيه يعارض معنى، أو حكماً يناقض حكماً، أو مبدأ يهدم مبدأ، أو غرضاً لا يتفق وآخر. فكما أنه لا اختلاف بين عباراته وألفاظه، لا اختلاف بين معانيه وأحكامه، ولا بين مبادئه ونظرياته، ولو كان صادراً من عند غير الله أفراداً أو جماعات ما سَلِم من اختلاف بعض عباراته وبعض، أو اختلاف بعض معانيه وبعض؛ لأن العقل الإنسانى مهما نضج وكمل لا يمكنه أن يكوِّن ستة آلاف آية فى ثلاث وعشرين سنة لا تختلف آية منها عن أخرى فى مستوى بلاغتها، ولا تعارض آية منها آية أخرى فيما اشتملت عليه. وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله في سورة النساء: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

وما يوجد من اختلاف فى الأسلوب بين بعض الآيات وبعض، أو اختلاف أسلوب الآيات فى مستوى البلاغة فليس منشؤه اختلاف أسلوب الآيات فى مستوى البلاغة، وإنما منشؤه اختلاف موضوع الآيات؛ فإذا كان الموضوع تقنيناً وتبييناً لعدة المطلقة أو نصيب الوارث من الإرث أو مَصْرف الصدقات، أو غيرها من الأحكام؛ فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابى المؤثر، والذى يطابقه هو الألفاظ الدقيقة المحدودة، وإذا كان الموضوع تسفيهاً لعبادة الأوثان أو بياناً لفيضان الطوفان أو استدلالاً على قدرة الله، أو تذكيراً بنعمه على عباده، أو تخويفاً بشدائد اليوم الآخر، فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابى المؤثر المحرك للوجدان. فاستعمال الألفاظ المحدودة حيث يقتضي المقام الأسلوب الخطابى ليس من البلاغة، لأن البلاغة هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولكل مقامٍ مقالٌ.

وما يوجد من تعارض ظاهرى بين ما دلت عليه بعض الآيات وما دلت عليه أخرى فقد بيّن المفسرون أنه ليس تعارضاً إلا فيما يظهر لغير المتأمل، وعند التأمل يتبين أنه لا تعارض.

ومن أمثلة هذا: قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩)، مع قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، مع الآيات الدالة على أن الله لا يأمر بالسوء والفحشاء، فكل ما ظاهره التعارض من آيات القرآن فهو بعد البحث متَّفِق متَّسِق لا اختلاف فيه، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

وثانيها - انطباق آياته على ما يكشفه العلم من نظريات علمية:

القرآن أنزله الله على رسوله ليكون حجة له ودستوراً للناس، ليس من مقاصده الأصلية أن يقرر نظريات علمية فى خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وحركات الكواكب وغيرها من الكائنات، ولكنه فى مقام الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وتذكير الناس بآلائه ونعمه، ونحو هذا من الأغراض، جاء بآيات تفهم منها سنن كونية ونواميس طبيعية، كَشَفَ العلمُ الحديث فى كل عصر براهينها، ودل على أن الآيات التى لفتت إليها من عند الله؛ لأن الناس ما كان لهم بها من علم، وما وصلوا إلى حقائقها، وإنما كان استدلالهم بظواهرها، فكلما كشف البحث العلمى سنة كونية وظهر أن آية فى القرآن أشارت إلى هذه السنَّة قام برهان جديد على أن القرآن من عند الله، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله فى سورة فصلت: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٥٢) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٢، ٥٣).

ومن هذه الآيات: قوله تعالى فى سورة النمل فى مقام الاستدلال على قدرته ولفت النظر إلى آثاره: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر: ٢٢). وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وقوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾ (الرحمن: ١٩-٢٠)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٤). (١)

وبعض الباحثين لا يرتضون الاتجاه إلى تفسير آيات القرآن بما يقرره العلم من نظريات ونواميس، وحجتهم أن آيات القرآن لها مدلولات ثابتة مستقرة لا تتبدل، والنظريات العلمية قد تتغير وتتبدل، وقد يكشف البحث الجديد خطأ نظرية قديمة، **ولكنى لا أرى هذا الرأى**؛ لأن تفسير آية قرآنية بما كشفه العلم من سنن كونية ما هو إلا فهم للآية بوجه

(١) ألف الصدر الأعظم الغازى **أحمد مختار باشا** القوميسير العثمانى العالي فى مصر سابقاً كتاباً سماه «سرائر القرآن فى تكوين وفناء وإعادة الأكوان» تضمن تسعين آية قرآنية مطبقة على العلم تطبيقاً دقيقاً، وقد نقل هذا الكتاب عن التركية السيد **محب الدين الخطيب**، وطبعه مصدَّراً برسالة للأمير **شكيب أرسلان** قال فيها: «إن هذا الكتاب لم يُخْدَم القرآن بمثله إلى اليوم».

من وجوه الدلالة على ضوء العلم، وليس معنى هذا أن الآية لا تفهم إلا بهذا الوجه من الوجوه، فإذا ظهر خطأ النظرية ظهر خطأ فهم الآية على ذلك الوجه، لا خطأ الآية نفسها، كما يُفْهَم حكم من آية ويتبين خطأ فهمه بظهور دليل على هذا الخطأ.

وثالثها - إخباره بوقائع لا يعلمها إلا علاَّم الغيوب:

أخبر القرآن عن وقوع حوادث فى المستقبل لا علم لأحد من الناس بها، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: ١-٤)، وقوله سبحانه: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ (الفتح: ٢٧).

وقصَّ القرآن قصص أمم بائدة ليست لها آثار ولا معالم تدل على أخبارها، وهذا دليل على أنه من عند الله الذى لا تخفى عليه خافية فى الحاضر والماضى والمستقبل، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: ٤٩).

ورابعها - فصاحة ألفاظه وبلاغة عباراته وقوة تأثيره:

ليس فى القرآن لفظ ينبو عن السمع أو يتنافر مع قبله أو ما بعده، وعباراته فى مطابقتها لمقتضى الأحوال فى أعلى مستوى بلاغى، ويتجلى هذا -لمن له ذوق عربي- فى تشبيهاته وأمثاله وحججه ومجادلاته، وفى إثباته للعقائد الحقة، وإفحامه للمبطلين، وفى كل معنى عبَّر عنه، وهدف رمى إليه. وحسبنا -برهانًا على هذا- شهادة الخبراء من أعدائه واعتراف أهل البيان والبلاغة من خصومه. والإمامان الزمخشرى فى تفسيره «الكشاف» وعبد القاهر فى كتابيه «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة» تكفَّلا ببيان كثير من وجوه الفصاحة والبلاغة فى آيات القرآن.

وأما قوة تأثيره فى النفوس وسلطانه الروحى على القلوب، فهذا يشعر به كل منصف ذى وجدان، وحسبنا -برهانًا على هذا- أنه لا يمل سماعه ولا تبلى جدته، وقد قال الوليد بن المغيرة -وهو ألد أعداء الرسول-: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمُغْدِق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر» والحق ما شهدت به الأعداء.[١]

(١) من أراد المزيد من بحوث إعجاز القرآن فليقرأ كتاب «إعجاز القرآن» للمرحوم **مصطفى صادق الرافعى** الذى قدمه المرحوم **سعد زغلول باشا** بمقدمة وصفه فيها بقوله: «كأنه تنزيل من التنزيل، أو قبس من نور الذكر الحكيم».

أنـــواع أحكـــامـــه

أنواع الأحكام التى جاء بها القرآن الكريم ثلاثة:

الأول: أحكام اعتقادية، تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده فى الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

والثانى: أحكام خُلُقية، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلَّى به من الفضائل، وأن يتخلى عنه من الرذائل.

والثالث: أحكام عملية، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات. وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه.

والأحكام العملية فى القرآن تنتظم نوعين: أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التى يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه، وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات.

فأحكام ما عدا العبادات تسمَّى فى الاصطلاح الشرعى أحكام المعاملات. وأما فى اصطلاح العصر الحديث، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به، وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية:

١. أحكام الأحوال الشخصية: وهى التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوُّنها، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض، وآياتها فى القرآن نحو (٧٠).

٢. والأحكام المدنية: وهى التى تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذى حق، وآياتها فى القرآن نحو (٧٠).

٣. والأحكام الجنائية: وهى التى تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، وتحديد علاقة المجنى عليه بالجاني وبالأمة، وآياتها فى القرآن نحو (٣٠).

٤. وأحكام المرافعات: وهى التى تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وآياتها فى القرآن نحو (١٣).

٥. والأحكام الدستورية: وهى التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها نحو (١٠).

٦ـ **والأحكام الدولية**: وهى التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفى الحرب، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم فى بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو (٢٥).

٧ـ **والأحكام الاقتصادية والمالية**: وهى التي تتعلق بحق السائل والمحروم فى مال الغني، وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وآياتها نحو (١٠).

ومن استقراء آيات الأحكام فى القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية فى العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث؛ لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدي ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات. وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا فى النادر؛ لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية؛ ليكون ولاة الأمر فى كل عصر فى سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم فى حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئى فيه.

دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية

نصوص القرآن جميعها قطعية من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول إلينا، أى نجزم ونقطع بأن كل نص نتلوه من نصوص القرآن، هو نفسه النص الذي أنزله الله على رسوله، وبلغه الرسول المعصوم إلى الأمة من غير تحريف ولا تبديل؛ لأن الرسول المعصوم كان إذا نزلت عليه سورة أو آيات أو آية بلَّغها أصحابه وتلاها عليهم وكتبها كتبة وحيه، وكتبها من كتب لنفسه من صحابته، وحفظها منهم عدد كثير وقرؤوها فى صلواتهم، وتعبدوا بتلاوتها فى سائر أوقاتهم، وما توفي الرسول إلا وكل آية من آيات القرآن مدونة فيما اعتاد العرب أن يدونوا فيه، ومحفوظة فى صدور كثير من المسلمين، وقد جمع أبو بكر الصديق بواسطة زيد بن ثابت، وبعض الصحابة المعروفين بالحفظ والكتابة هذه المدونات وضم بعضها إلى بعض، مرتبة الترتيب الذى كان الرسول يتلوها به ويتلوها به أصحابه فى حياته، وصارت هذه المجموعة وما فى صدور الحفاظ هى مرجع المسلمين فى تلقى القرآن وروايته، وقام على حفظ هذه المجموعة أبو بكر فى حياته، وخلفه فى المحافظة عليها عمر، ثم تركها عمر، عند بنته حفصة أم المؤمنين. وأخذها من حفصةَ عثمانُ في خلافته ونسخ

منها بواسطة زيد بن ثابت نفسه، وعدد من كبار المهاجرين والأنصار عدة نسخ أرسلت إلى أمصار المسلمين. فأبو بكر حفظ كل ما دونت فيه آية أو آيات من القرآن حتى لا يضيع منه شيء، وعثمان جمع المسلمين على مجموعة واحدة من هذا المدون ونشره بين المسلمين حتى لا يختلفوا فى لفظ، وتناقل المسلمون القرآن كتابة من المصحف المدوّن، وتلقّياً من الحفاظ أجيالاً عن أجيال فى عدة قرون. وما اختلف المكتوب منه والمحفوظ، ولا اختلف فى لفظة منه صينى ومراكشى ولا بولونى وسودانى، وهذه ملايين المسلمين فى مختلف القارات منذ ثلاثة عشر قرناً ونيّف وثمانين سنة يقرءونه جميعاً لا يختلف فيه فرد عن فرد ولا أمة عن أمة، لا بزيادة ولا نقص، ولا تغيير أو تبديل أو ترتيب؛ تحقيقاً لوعد الله سبحانه، إذ قال -عز شأنه- : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وأما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فتنقسم إلى قسمين: نص قطعى الدلالة على حكمه، ونص ظني الدلالة على حكمه.

فالنص القطعى الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١٢)، فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج فى هذه الحالة النصف لا غير، ومثل قوله تعالى فى شأن الزانى والزانية: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، فهذا قطعى الدلالة على أن حد الزنا مائة جلدة لا أكثر ولا أقل، وكذا كل نص دل على فرض فى الإرث مقدَّر أو حدٍّ فى العقوبة معيَّن أو نصاب محدَّد.

وأما النص الظنى الدلالة فهو ما دل على معنى، ولكن يحتمل أن يُؤول ويُصْرف عن هذا المعنى، ويُراد منه معنى غيره؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فلفظ القرْء فى اللغة العربية مشترك بين معنيين يطلق لغة على الطهر، ويطلق لغة على الحيض، والنص دل على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء، فيحتمل أن يُراد ثلاثة أطهار، ويحتمل أن يُراد ثلاث حيضات، فهو ليس قطعى الدلالة على معنى واحد من المعنيين، ولهذا اختلف المجتهدون فى أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار، ومثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، فلفظ الميتة عام، والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة، ويحتمل أن يخصص التحريم بما عدا ميتة البحر، فالنص الذى فيه مشترك أو لفظ عام أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظنى الدلالة؛ لأنه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره.

الدليل الثانى: السُّنَّة (١)

١- تعريفها. ٢- حجيتها. ٣- نسبتها إلى القرآن.
٤- أقسامها باعتبار سندها. ٥- قطعيُّها وظنيُّها.

تعريفها:

السُّنَّة فى الاصطلاح الشرعى: هى ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل أو تقرير.

فالسنن القولية: هى أحاديثه التى قالها فى مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقوله: «**فى السائمة زكاة**»، وقوله عن البحر: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»، وغير ذلك.

والسنن الفعلية: هى أفعاله ﷺ مثل أدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها وأدائه مناسك الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

والسنن التقريرية: هى ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعتبر هذا الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول نفسه، مثل ما رُوى أن صحابيين خرجا فى سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماءً فتيمما وصليا، ثم وجدا الماء فى الوقت فأعاد أحدهما ولم يُعد الآخر، فلما قصّا أمْرَهُما على الرسول أقر كلاً منهما على ما فعل، فقال للذى لم يُعد: «**أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك**»، وقال للذى أعاد: «**لك الأجر مرتين**». ومثل ما رُوى أنه ﷺ لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: «**بم تقضى؟**» قال: أقضى بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيى، فأقرّه الرسول ﷺ وقال: «**الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله**».

حجيتها:

أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله، من قول أو فعل أو تقرير، وكان

---

(١) **لفظ السُّنَّة:** معناه فى اللغة العربية الطريقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الفتح: ٢٣)، وكما تطلق على الطريقة المحمودة تطلق على الطريقة المذمومة، وقد جاء فى الحديث: «**من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة**».

مقصوداً به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه يكون حجة على المسلمين، ومصدراً تشريعيًا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وعلى أن الأحكام الواردة فى هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة فى القرآن قانوناً واجب الاتباع.

والبراهين على حجية السنة عديدة:

أولها: نصوص القرآن، فإن الله سبحانه فى كثير من آي الكتاب الكريم أمر بطاعة رسوله، وجعل طاعة رسوله طاعةً له، وأمر المسلمين إذا تنازعوا فى شيء أن يردوه إلى الله وإلى الرسول، ولم يجعل للمؤمن خياراً إذا قضى الله ورسوله أمراً، ونفى الإيمان عمن لم يطمئن إلى قضاء الرسول ولم يسلم له، وفى هذا كله برهان من الله على أن تشريع الرسول هو تشريع إلهى واجب اتباعه.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ (آل عمران: ٣٢)، وقال سبحانه: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦)، وقال: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥)، وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، فهذه الآيات تدل باجتماعها وتساندها دلالةً قاطعة على أن الله يوجب اتباع الرسول فيما شرعه.

وثانيها: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم فى حياته ﷺ وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته، فكانوا فى حياته يمضون أحكامه، ويمتثلون لأوامره ونواهيه وتحليله، وتحريمه، ولا يفرقون فى وجوب الاتباع بين حكم أوحى إليه فى القرآن وحكم صدر عن الرسول نفسه، ولهذا قال معاذ بن جبل: «إن لم أجد فى كتاب الله حكمًا أقضى به، قضيت بسنة رسول الله»، وكانوا بعد وفاته إذا لم يجدوا فى كتاب الله حكمَ ما نزل بهم رجعوا إلى سنة رسول الله؛ فأبو بكر كان إذا لم يحفظ فى الواقعة سنةً خرج فسأل المسلمين: هل فيكم من يحفظ فى هذا الأمر سنةً عن نبينا؟ وكذلك كان يفعل عمر وغيره ممن تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة، ومن سلك سبيلهم من تابعيهم وتابعى تابعيهم بحيث لم يعلم أن أحداً منهم يُعْتد به خالف فى أن سنة رسول الله إذا صح نقلها وجب اتباعها.

وثالثها: أن القرآن فَرَض اللهُ فيه على الناس عدةَ فرائض مجملة غير مبيَّنة، لم تفصل في القرآن أحكامها ولا كيفية أدائها، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣)، و ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، ولم يبيِّن كيف تُقام الصلاة، وتُؤتى الزكاة، ويؤدى الصوم والحج، وقد بيّن الرسول هذا الإجمال بسنته القولية والعملية؛ لأن الله سبحانه منحه سلطة هذا التبيين بقوله -عز شأنه-: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

فلو لم تكن هذه السنن البيانية حجة على المسلمين، وقانوناً واجباً اتباعه ما أمكن تنفيذ فرائض القرآن ولا اتباع أحكامه، وهذه السنن البيانية إنما وجب اتباعها من جهة أنها صادرة عن الرسول، ورويت عنه بطريق يفيد القطع بورودها عنه أو الظن الراجح بورودها، فكل سنة تشريعية صح صدورُها عن الرسول فهى حجة واجبة الاتباع، سواء أكانت مبيِّنةً حكماً فى القرآن أم مُنْشِئة حكماً سكت عنه القرآن، لأنها كلها مصدرها المعصوم الذى منحه الله سلطة التبيين والتشريع.

نسبتها إلى القرآن:

أما نسبة السنة إلى القرآن، من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية، فهى فى المرتبة التالية له بحيث إن المجتهد لا يرجع إلى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد فى القرآن حكم ما أراد معرفة حكمه؛ لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول، فإذا نص على حكم اتُّبِعَ، وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكمه اتُّبِع.

وأما نسبة السنة إلى القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام فإنها لا تعدو واحداً من ثلاثة:

١. إما أن تكون سنة مقرِّرة ومؤكِّدة حكمًا جاء فى القرآن: فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان: دليل مثبت من آي القرآن، ودليل مؤيد من سنة الرسول. ومن هذه الأحكام الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والنهى عن الشرك بالله، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، وقتل النفس بغير حق، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التى دلت عليها آيات القرآن وأيدتها سنن الرسول ﷺ، ويُقام الدليل عليها منهما.

٢. وإما أن تكون سنة مفصِّلة ومفسِّرة لما جاء فى القرآن مجملاً، أو مقيِّدة ما جاء

فيه مطلقاً، أو مخصصة ما جاء فيه عاماً، فيكون هذا التفسير أو التقييد أو التخصيص الذى وردت به السنة تبييناً للمراد من الذى جاء فى القرآن؛ لأن الله سبحانه منح رسوله حق التبيين لنصوص القرآن بقوله -عزَّ شأنه-: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل:٤٤)، ومن هذا السنن التى فصلت إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت؛ لأن القرآن أمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، ولم يفصِّل عدد ركعات الصلاة، ولا مقادير الزكاة، ولا مناسك الحج، والسنن العملية والقولية هى التى بينت هذا الإجمال. وكذلك أحل الله البيع وحرّم الربا، والسنة هى التى بينت صحيح البيع وفاسده، وأنواع الربا المحرّم. والله حرّم الميتة، والسُّنَّة هى التى بينت المراد منها ما عدا ميتة البحر. وغير ذلك من السنن التى بينت المراد من مجمل القرآن ومطلقه وعامه، وتعتبر مكملة له وملحقة به.

٣. وإما أن تكون سنة مُثبِتَة ومُنشِئَة حكماً سكت عنه القرآن، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنة ولا يدل عليه نص فى القرآن. **ومن هذا**: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطيور، وتحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال، وما جاء فى الحديث: «**يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب**»، وغير ذلك من الأحكام التى شرعت بالسنة وحدها ومصدرها إلهام الله لرسوله، أو اجتهاد الرسول نفسه.

قال الإمام الشافعى فى رسالته الأصولية: «لم أعلم من أهل العلم مخالفاً فى أن سنن النبى ﷺ من ثلاثة وجوه، أحدها: ما أنزل الله -عز وجل- فيه نص كتاب، فسنَّ رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر: ما أنزل الله -عز وجل- فيه جملة فبيّن عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله مما ليس فيه نص كتاب».

ومما ينبغى التنبيه له: أن اجتهاد الرسول فى التشريع أساسه القرآن، وما بثه فى نفسه من روح التشريع ومبادئه، فهو يستند فى تشريعه الأحكام إلى القياس على ما جاء فى القرآن، أو إلى تطبيق المبادئ العامة لتشريع القرآن، فمرجع أحكام السنة إلى أحكام القرآن.

وخلاصة ما قدمنا: أن الأحكام التى وردت فى السنة: إما أحكام مقررة لأحكام القرآن، أو أحكام مبيِّنة لها، أو أحكام سكت عنها القرآن؛ مستمدة بالقياس على ما جاء فيه أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامة، ومن هذا يتبين أنه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنة تخالُف أو تعارُض.

أقسامها باعتبار سندها:[1]

تنقسم السنة باعتبار رواتها عن الرسول ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة آحاد.

فالسنة المتواترة: هى ما رواها عن رسول الله جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفراده على كذب؛ لكثرتهم وأمانتهم واختلاف وُجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمعٌ مثله، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته، جمعٌ لا يتفقون على كذب، من مبدأ التلقِّى عن الرسول إلى نهاية الوصول إلينا، ومن هذا القسم السنن العملية فى أداء الصلاة وفى الصوم والحج والأذان وغير ذلك من شعائر الإِسلام التى تلقاها المسلمون عن الرسول بالمشاهدة، أو السماع، جموع عن جموع، من غير اختلاف فى عصر عن عصر، أو قطر عن قطر، وقلّ أن يوجد فى السنن القولية حديث متواتر.

والسنة المشهورة: هى ما رواها عن رسول الله صحابى أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوى أو الرواة جمعٌ من جموع التواتر، ورواها عن هذا الجمع جمعٌ مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسندٍ، أولُ طبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله؛ فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر، وسائر طبقاته جموع التواتر، ومن هذا القسم بعض الأحاديث التى رواها عن الرسول عمر بن الخطاب أو عبد الله بن مسعود أو أبو بكر الصديق، ثم رواها عن أحد هؤلاء جمع لا يتفق أفراده على كذب، مثل حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، وحديث: «**بنى الإسلام على خمس**»، وحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».

فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة: أن السنة المتواترة كل حلقة فى سلسلة سندها جمعُ التواتر من مبدأ التلقِّى عن الرسول إلى وصولها إلينا، وأما السنة المشهورة فالحلقة الأولى فى سندها ليست جمعاً من جموع التواتر، بل الذى تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر، وسائر الحلقات جموع التواتر.

وسنة الآحاد: هى ما رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر، ورواها عن هذا الراوي مثله، وهكذا

---

(١) **المراد بسند السنة:** سلسلة الرواة الذين نقلوها من الرسول إلينا، **والمراد بمتن السنة:** نفس الحديث المروى.

حتى وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد لا جموع التواتر، ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التى جمعت فى كتب السنة، وتسمى خبر الواحد.

قطعيّها وظنيّها:

أما من جهة الورود **فالسُّنَّة المتواترة** قطعية الورود عن الرسول؛ لأن تواتر النقل يفيد الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدمنا. **والسُّنَّة المشهورة** قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم، ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول؛ لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر، ولهذا جعلها فقهاء الحنفية فى حكم السنة المتواترة، فيخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقه؛ لأنها مقطوع ورودها عن الصحابي، والصحابي حجة وثقة فى نقله عن الرسول، فمن أجل هذا كانت مرتبتها فى مذهبهم بين المتواتر وخبر الواحد. **وسنَّة الآحاد** ظنية الورود عن الرسول؛ لأن سندها لا يفيد القطع. **وأما من جهة الدلالة**، فكل سنة من هذه الأقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة، إذا كان نصها لا يحتمل تأويلاً، وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل.

ومن المقارنة بين نصوص القرآن ونصوص السُّنَّة من جهة القطعية والظنية، ينتج أن نصوص القرآن الكريم كلها قطعية الورود، ومنها ما هو قطعى الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة، وأما السنة فمنها ما هو قطعي الورود، ومنها ما هو ظنى الورود، وكل واحد منهما قد يكون قطعى الدلالة وقد يكون ظنى الدلالة. وكل سنة من أقسام السنن الثلاثة المتواترة والمشهورة وسنن الآحاد؛ حجة واجب اتباعها والعمل بها، أما المتواترة فلأنها مقطوع بصدورها وورودها عن رسول الله، وأما المشهورة أو سنة الآحاد فلأنها وإن كانت ظنية الورود عن رسول الله، إلا أن هذا الظن ترجَّح بما توافر فى الرواة من العدالة وتمام الضبط والإتقان، ورجحان الظن كاف فى وجوب العمل، لهذا يقضى القاضى بشهادة الشاهد وهى إنما تفيد رجحان الظن بالمشهود به، وتصح الصلاة بالتحرى فى استقبال الكعبة، وهى إنما تفيد غلبة الظن، وكثير من الأحكام مبنية على الظن الغالب، ولو التزم القطع واليقين فى كل أمر عملى لنال الناسَ الحرجُ.

ما ليس تشريعًا من أقوال الرسول وأفعاله: ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال إنما يكون حجة على المسلمين واجباً اتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله وكان مقصوداً به التشريع العام والاقتداء.

وذلك أن الرسول ﷺ إنسان كسائر الناس، اصطفاه الله رسولاً إليهم، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الكهف: ١١٠).

١ـ فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام، وقعود، ومشى، ونوم، وأكل، وشرب، فليس تشريعاً؛ لأن هذا ليس مصدره رسالته، ولكن مصدره إنسانيته، لكن إذا صدر منه فعل إنسانى، ودلّ دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به، كان تشريعاً بهذا الدليل.

٢ـ وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحذْق والتجارب فى الشؤون الدنيوية من اتِّجار، أو زراعة، أو تنظيم جيش، أو تدبير حربى، أو وصف دواء لمرض، أو أمثال هذا، فليس تشريعاً أيضاً؛ لأنه ليس صادراً عن رسالته، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية، وتقديره الشخصى. ولهذا لما رأى فى بعض غزواته أن ينزل الجند فى مكان معين قال له بعض صحابته: أهذا منزلٌ أنزلكه الله، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ فقال: «**بل هو الرأى والحرب والمكيدة**»، فقال الصحابى: ليس هذا بمنزل، وأشار بإنزال الجند فى مكان آخر لأسباب حربية بيّنها للرسول. ولما رأى الرسول أهل المدينة يؤبرون النخل أشار عليهم أن لا يؤبروا، فتركوا التأبير[1] وتلف الثمر، فقال لهم: «**أبّروا.. أنتم أعلم بأمور دنياكم**».

٣ـ وما صدر عن رسول الله ودلّ الدليل الشرعى على أنه خاص به، وأنه ليس أسوة فيه فليس تشريعاً عاماً، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات؛ لأن قوله تعالى: ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ (النساء: ٣)، دلّ على أن الحد الأعلى لعدد الزوجات أربع، وكاكتفائه فى إثبات الدعوى بشهادة خزيمة وحده؛ لأن النصوص صريحة فى أن البينة شاهدان.

ويراعَى أن قضاء الرسول فى خصومه يشتمل على أمرين: أحدهما: إثباته وقائع، وثانيهما: حكمه على تقدير ثبوت الوقائع. فإثباته الوقائع أمر تقديرى له وليس بتشريع، وأما حكمه بعد تقدير ثبوت الوقائع فهو تشريع، ولهذا روى البخارى ومسلم عن أم سلمة أن رسول الله سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم، وقال: «**إنما أنا بشر، وإنه يأتينى الخصوم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق، فأقضى له بذلك، فمَنْ قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها**».

والخلاصة: أن ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال فى حال من الحالات الثلاثة التى بيناها فهو من سنته ولكنه ليس تشريعاً ولا قانوناً واجباً اتباعه، وأما ما صدر من أقوال وأفعال بوصف أنه رسول ومقصودٌ به التشريع العام واقتداء المسلمين به فهو حجة على المسلمين وقانون واجب اتباعه. فالسنة إن أريد بها طريقة الرسول وما كان عليه فى حياته، فهي كل ما صدر عنه من قول أو فعل أو تقرير، مقصود به التشريع واقتداء الناس به لاهتدائهم.

(١) **التأبير:** التلقيح.

الدليل الثالث: الإجماع [1]

١- تعريفه.	٢- أركانـــه.	٣- حجيته.
٤- إمكان انعقاده.	٥- انعقاده فعلاً.	٦- أنـواعـه.

تعريفه:

الإجماع فى اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق جميع المجتـهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي فى واقعة.

فإذا وقعت حادثة وعرضت على المجتهدين من الأمـة الإسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها سمي اتفاقهم إجماعًا، واعتُبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعى فى الواقـعة، وإنما قيل فى التعريف بعـد وفاة الرسول؛ لأنه فى حياة الرسول هـو المرجع التشريعى وحده، فلا يتصور اخـتلاف فى حكم شرعى ولا اتفاق؛ إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من عدد.

أركـانـه:

ورد فى تعريف الإجمـاع أنه: اتفاق جميع المجتهـدين من المسلمين فى عصر على حكم شرعي، ومن هذا يؤخذ أن أركان الإجماع التى لا ينعقد شرعاً إلا بتحققها أربعة:

الأول: أن يوجد فى عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين؛ لأن الاتفاق لا يتصور إلا فى عدة آراء يوافق كل رأى منها سـائرها، فلو خلا وقت من وجود عدد من المجـتهدين بأنّ لم يوجد فيه مجتـهد أصلاً أو وجد مجتهد واحد، لا ينعقد فـيه شرعاً إجماع، ومن هذا لا إجماع فى عهد الرسول؛ لأنه المجتهد وحده.

الثانى: أن يتفق على الحكم الشـرعى فى الواقعة جـميع المجتـهدين من المسلمين فى وقت وقوعـها، بصرف النظر عن بـلدهم أو جنسهم أو طائفتـهم، فلو اتفق على الحكم الشرعي فى الواقعة مجتهدو الحرمين فقط، أو مجتهدو العراق فقط، أو مجتهدو الحجاز، أو مجتهدو آل البيت، أو مجتهدو أهل السنة دون مـجتهدى الشيعة لا ينعقد بهذا الاتفاق الخاص إجـماع؛ لأن الإجماع لا يـنعقد إلا بالاتفاق الـعام من جميع مـجتهـدى العالم الإسلامى فى عهد الحادثة، ولا عبرة بغير المجتهدين.

---

(١) **لفظ الإجماع معناه فى اللغة العربية:** العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (يونس: ٧١)، أى: اعزموا عليه، وسمى اتفاق المجتهدين إجماعًا؛ لأن اتفاقهم على حكم تصميم عليه.

الثالث: أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة سواء كان إبداء الواحد منهم رأيه قولاً بأنّ أفتى في الواقعة بفتوى، أو فعلاً بأنْ قضى فيها بقضاء، وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد وبعد جمع الآراء تبين اتفاقها، أم أبدوا آراءهم مجتمعين بأن جُمع مجتهدو العالم الإسلامي في عصر حدوث الواقعة وعَرضت عليهم، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد فيها.

الرابع: أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم، فلو اتفق أكثرهم لا ينعقد باتفاق الأكثر إجماعٌ مهما قل عدد المخالفين وكثر عدد المتفقين؛ لأنه ما دام قد وجد اختلاف وجد احتمال الصواب في جانب والخطأ في جانب، فلا يكون اتفاق الأكثر حجة شرعية قطعية ملزمة.

حجيته:

إذا تحققت أركان الإجماع الأربعة بأنْ أحصي في عصر من العصور بعد وفاة الرسول جميع مَنْ فيه مِنْ مجتهدي المسلمين على اختلاف بلادهم وأجناسهم وطوائفهم، وعرضت عليهم واقعة لمعرفة حكمها الشرعي، وأبدى كل مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها بالقول أو بالفعل مجتمعين أو منفردين، واتفقت آراؤهم جميعاً على حكم واحد في هذه الواقعة - كان هذا الحكم المتفق عليه قانوناً شرعيًا واجباً اتباعه، ولا يجوز مخالفته، وليس للمجتهدين في عصر تالٍ أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد؛ لأن الحكم الثابت فيها بهذا الإجماع حكم شرعيٌ قطعي، لا مجال لمخالفته، ولا لنسخه.

والبرهان على حجية الإجماع ما يأتي:

أولاً: أن الله سبحانه في القرآن كما أمر المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله، أمرهم بطاعة أولي الأمر منهم، فقال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا أطيعُوا اللَّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأمْرِ منكُمْ﴾ (النساء:٥٩)، ولفظ الأمر معناه الشأن وهو عام يشمل الأمر الديني، والأمر الدنيوي، وأولو الأمر الدنيوي هم الملوك والأمراء والولاة، وأولو الأمر الديني هم المجتهدون وأهل الفتيا. وقد فسّر بعض المفسرين وعلى رأسهم ابن عباس أولي الأمر في هذه الآية بالعلماء، وفسَّرهم آخرون بالأمراء والولاة، والظاهر التفسير بما يشمل الجميع وبما يوجب طاعة كل فريق فيما هو من شأنه. فإذا أجمع أولو الأمر في التشريع وهم المجتهدون على حكم وجب اتباعه وتنفيذ حكمهم بنص القرآن، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ

رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، وتوعد سبحانه من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين، فقال -عز شأنه-: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)، فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرين من يشاقق الرسول.

ثانياً: أن الحكم الذى اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين فى الأمة الإسلامية هو فى الحقيقة حكم الأمة ممثلة فى مجتهديها، وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول، وآثار عن الصحابة تدل على عصمة الأمة من الخطأ، منها قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتى على خطأ**». وقوله: «**لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة**»، وقوله: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**»، وذلك لأن اتفاق جميع هؤلاء المجتهدين على حكم واحد فى الواقعة مع اختلاف أنظارهم والبيئات المحيطة بهم وتوافر عدة أسباب لاختلافهم دليل على أن وحدة الحق والصواب هى التى جمعت كلمتهم وغلبت عوامل اختلاف.

ثالثاً: أن الإجماع على حكم شرعى لابد أن يكون قد بُنى على مستند شرعى؛ لأن المجتهد الإسلامى له حدود لا يسوغ له أن يتعداها، وإذا لم يكن فى اجتهاده نص فاجتهاده لا يتعدى تفهُّم النص ومعرفة ما يدل عليه، وإذا لم يكن فى الواقعة نص فاجتهاده لا يتعدى استنباط حكمه بواسطة قياسه على ما فيه نص أو تطبيق قواعد الشريعة ومبادئها العامة، أو بالاستدلال بما أقامته الشريعة من دلائل؛ كالاستحسان أو الاستصحاب، أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة، وإذا كان اجتهاد المجتهد لابد أن يستند إلى دليل شرعى، فاتفاق المجتهدين جميعاً على حكم واحد فى الواقعة دليل على وجود مستند شرعى، يدل قطعاً على هذا الحكم، لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنيًا لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق؛ لأن الظنى مجال حتماً لاختلاف العقول.

وكما يكون الإجماع على حكم فى واقعة يكون على تأويل نص أو تفسيره وعلى تعليل حكم النص وبيان الوصف المنوط به.

إمكان انعقاده:

قالت طائفة من العلماء منهم النظَّام وبعض الشيعة: إن هذا الإجماع الذى تبينت أركانه لا يمكن انعقاده عادة، لأنه يتعذر تحقق أركانه، وذلك أنه لا يوجد مقياس يعرف به إذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها، ولا يوجد حكم يرجع إليه فى الحكم بأن هذا مجتهد أو غير مجتهد، فمعرفة المجتهدين من غير المجتهدين متعذرة.

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين فى العالـم الإسلامى وقت حدوث الواقعة معروفون، فالوقوف عـلى آرائهم جميعـاً فى الواقعة بطريق يفيـد اليقين أو القريب منه متـعذر؛ لأنهم متفرقون فى قارات مختلفة، وفى بلاد متباعدة، ومخـتلفو الجنسية والتبعية، فلا يتيسر سبيل إلى جمعهم وأخذ آرائهم مجتمعين، ولا إلى نقل رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به.

ولو فرض أن أشخـاص المجتهدين عُرِفـوا، وأمكن الوقوف على آرائهم بطريق يوثق به، فمـا الذى يكفل أن المجتهد الـذى أبدى رأيه فى الواقعة يبقـى مُصراً عليه حـتى تؤخذ آراء الباقين؟ مـا الذى يمنع أن تَعْرِض له شبـهة فيـرجع عن رأيه قبل أخذ آراء البـاقين؟ والشرط لانعقاد الإجماع أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً فى وقت واحد على حكم واحد فى واقعة.

ومما يؤيد أن الإجمـاع لا يمكن انعقـاده: أنه لو انعقد كـان لابد مستنداً إلى دليل؛ لأن المجتـهد الشرعى لابد أن يستند فى اجـتهاده إلى دليل، والدليل الذي يسـتند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعيًا فمن المستحيل -عادة- أن يخفى؛ لأن المسلمين لا يخفى عليهم دليل شرعي قطعي حتى يحـتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهـدين وإجماعهم، وإن كان دليلاً ظنيًا فمن المستحيل عادة أن يصدر عن الدليل الظنى إجماع، لأن الدليل الظنى لابد أن يكون مثاراً للاختلاف.

وقد نقل ابن حزم فى كتابه «الأحكام» عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قوله: سمعتُ أبى يقول: «وما يدّعى فيه الرجل الإجمـاع هو الكذب، من ادّعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا -ما يدريه- ولم ينتهِ إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا».

وذهب جمهور العلماء: إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عـادة، وقالوا: إن ما ذكره منكر وإمكانه لا يخـرج عن أنه تشكيك فى أمـر واقع، وإن أظهـر دليل على إمكان انـعقـاده فعلاً، وذكروا عدة أمثلة لما ثبت انعقاد الإجماع عليه مثل: خلافة أبى بكر، وتحريم شحم الخنزير، وتوريث الجدات السدس، وحـجب ابن الابن من الإرث بالابن، وغير ذلك من أحكام جزئية وكلية.

والذى أراه الراجح: أن الإجماع بتـعريفه وأركانه التى بيناها لا يمكن عـادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامـية وشعوبها، ويمكن انعقـاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامـية على اختـلافهـا، فكل حكومة تستطـيع أن تعين الشروط التى بتوافـرها يبلغ الشخص مرتبـة الاجتهاد، وأن تمنح الإجازة الاجـتهادية لمن توافرت فـيه هذه الشروط،

وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وآراءهم فى أية واقعة، فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها فى واقعة، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم فى كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد فى هذه الواقعة، كان هذا إجماعاً، وكان الحكم المجتمع عليه حكماً شرعيًا واجبًا اتباعه على المسلمين جميعهم.

انعقاده فعلاً:

هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول؟

الجواب: لا، ومن رجع إلى الوقائع التى حكم فيها الصحابة، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين، من أولى العلم والرأى على حكم فى الحادثة المعروضة، فهو فى الحقيقة: حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأى الفرد.

فقد روى أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ولم يجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ما يقضى بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه، وكذلك كان يفعل عمر، ومما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم؛ لأنه كان منهم عدد كثير فى مكة والشام واليمن وفى ميادين الجهاد، وما ورد أن أبا بكر أجَّل الفصل فى خصومة حتى يقف على رأى جميع مجتهدي الصحابة فى مختلف البلدان، بل كان يُمضى ما اتفق عليه الحاضرون لأنهم جماعة، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأى الفرد، وكذلك كان يفعل عمر، وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع، فهو فى الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد، وهو ما وُجد إلا فى عصر الصحابة، وفى بعض عصور الأمويين بالأندلس، حين كوّنوا فى القرن الثانى الهجرى جماعة من العلماء يستشارون فى التشريع، وكثيراً ما يذكر فى ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى.

وأما بعد عهد الصحابة، فيما عدا هذه الفترة فى الدولة الأموية بالأندلس فلم ينعقد إجماع، ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع، ولم يصدر التشريع عن الجماعة، بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهاده فى بلده وفى بيئته.

وكان التشريع فرديًا لا شوريًا، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله: «لا يُعلَم فى حكم هذه الواقعة خلاف».

أنـــواعـــه:

أما الإجماع من جهة كيفية حصوله فهو نوعان:

أحدهما- الإجماع الصريح: وهو أن يتفق مجتهدو العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء، أى أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه.

وثانيهما: الإجماع السكوتى: وهو أن يبدي بعض مجتهدي العصر رأيهم صراحة فى الواقعة بفتوى أو قضاء، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته.

أما النوع الأول وهو الإجماع الصريح فهو الإِجماع الحقيقي، وهو حجة شرعية في مذهب الجمهور.

وأما النوع الثانى وهو الإجماع السكوتي فهو إجماع اعتباري؛ لأن الساكت لا جَزْم بأنه موافق، فلا جزم بتحقق الاتفاق وانعقاد الإِجماع، ولهذا اختلف فى حجيته، فذهب الجمهور إلى أنه ليس حجة، وأنه لا يخرج عن كونه رأى بعض أفراد من المجتهدين.

وذهب علماء الحنفية إلى أنه حجة إذا ثبت أن المجتهد الذى سكت عرضت عليه الحادثة وعرض عليه الرأى الذى أبدى فيها ومضت عليه فترة كافية للبحث وتكوين الرأى وسكت، ولم توجد شبهة فى أنه سكت خوفاً أو مَلَقاً أو عيًا أو استهزاء؛ لأن سكوت المجتهد فى مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد فترة البحث والدرس ومع انتفاء ما يمنعه من إبداء رأيه لو كان مخالفاً؛ دليل على موافقته الرأى الذى أُبدى؛ إذ لو كان مخالفاً ما وسعه السكوت.

والذى أراه الراجح: هو مذهب الجمهور؛ لأن الساكت من غير المجتهدين تحيط بسكوته عدة ظروف وملابسات منها النفسي ومنها غير النفسي، ولا يمكن استقصاء كلِ هذه الظروف والملابسات والجزم بأنه سكت موافقة ورضا بالرأي، فالساكت لا رأي له ولا يُنسب إليه قول موافق أو مخالف، وأكثر ما وقع مما سُمِّي إجماعاً هو من الإِجماع السكوتى.

وأما الإجماع من جهة أنه قطعى الدلالة على حكمه أو ظني، فهو نوعان أيضاً:

أحدهما: إجماع قطعى الدلالة على حكمه، وهو الإجماع الصريح؛ بمعنى أن حكمه مقطوع به، ولا سبيل إلى الحكم فى واقعته بخلافه، ولا مجال للاجتهاد فى واقعة بعد انعقاد إجماع صريح على حكم شرعى فيها.

وثانيهما: إجماع ظني الدلالة على حكمه وهو السكوتى؛ بمعنى أن حكمه مظنون ظنًا راجحًا، ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد؛ لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين لا جميعهم.

الدليل الرابع: القياس [1]

١- تعريفه. ٢ - حجيته.

٣- أركانه: الأصل والفرع وحكم الأصل وعلة الحكم.

تعريفه:

القياس فى اصطلاح الأصوليين: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة وَرَدَ نص بحكمها، فى الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين فى علة هذا الحكم.

فإن دلَّ نص على حكم فى واقعة، وعُرِفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في علة تحقّق علة الحكم فيها؛ فإنها تسوَّى بواقعة النص في حكمها بناءً على تساويهما فى علته؛ لأن الحكم يوجد حيث توجد علته.

وهذه أمثلة من الأقيسة الشرعية والوضعية توضح هذا التعريف:

١ـ شرب الخمر: واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو التحريم الذى دل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: ٩٠)، لعلة هى الإسكار، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلة يسوَّى بالخمر فى حكمه ويحرم شربه.

٢ـ قتل الوارث مورِّثه: واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو منع القاتل من الإرث الذي دل عليه قوله ﷺ: «**لايرث القاتل**» لعلة هي أن قتله فيه استعجال الشيء قبل أوانه فيرد عليه قصده ويعاقب بحرمانه، وقتل الموصَي له للموصِي توجد فيه هذه العلة فيقاس بقتل الوارث مورثه، ويمنع القاتل للموصي من استحقاق الموصى به له.

٣ـ البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة: واقعة ثبت بالنصِّ حكمها وهو الكراهة التى دل عليها قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة:٩)، لعلة هى شغله عن الصلاة. والإجارة أو الرهن أو أية معاملات وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة توجد فيها هذه العلة، وهي شغلها عن الصلاة؛ فتقاس بالبيع فى حكمه، وتكره وقت النداء للصلاة.

---

(١) **القياس:** معناه فى اللغة العربية: التقدير للشيء بما يماثله، يقال: قاس الثوب بالمتر أى قدر أجزاءه به، ويطلق القياس على التسوية؛ لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما، ومنه فلان لا يقاس بفلان أى لا يسوى به.

٤- الورقة الموقّع عليها بالإمضاء: واقعة ثبت بالنص حكمها وهو أنها حجة على الموقّع الذى دل عليه نص القانون المدني، لعلة هي أن توقيع الموقع دالّ على شخصه، والورقة المبصومة بالإصبع توجد فيها هذه العلة فتقاس بالورقة الموقع عليها فى حكمها وتكون حجة على باصمها.

٥- السرقة بين الأصول والفروع وبين الزوجين لا تجوز محاكمة مرتكبها إلا بناء على طلب المجنى عليه فى قانون العقوبات، وقيس على السرقة النصب واغتصاب الأموال بالتهديد وإصدار شيك بدون رصيد وجرائم التبديد لعلاقة القرابة والزوجية فيها كلها.

ففى كل مثال من هذه الأمثلة سوِّيت واقعة لا نص على حكمها، بواقعة نص على حكمها فى الحكم المنصوص عليها، بناء على تساويهما فى علة هذا الحكم. وهذه التسوية بين الواقعتين فى الحكم، بناء على تساويهما فى علته هي القياس فى اصطلاح الأصوليين وقولهم تسوية واقعة بواقعة، أو إلحاق واقعة بواقعة، أو تعدية الحكم من واقعة إلى واقعة، هى عبارات مترادفة مدلولها واحد.

حجيته:

مذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وأنه فى المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، بحيث إذا لم يوجد فى الواقعة حكم بنص أو إجماع، وثبت أنها تساوى واقعة نُصَّ على حكمها فى علة هذا الحكم، فإنها تقاس بها ويحكم فيها بحكمها، ويكون هذا حكمها شرعاً، ويسع المكلف اتباعه والعمل به وهؤلاء يطلق عليهم: مثبتو القياس.

ومذهب النظَّامية والظاهرية وبعض فرق الشيعة أن القياس ليس حجة شرعية على الأحكام، وهؤلاء يطلق عليهم: نفاة القياس.

أدلة مثبتى القياس:

استدل مثبتو القياس بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة وأفعالهم، وبالمعقول.

١. أما القرآن فأظهر ما استدلوا به من آياته ثلاث آيات:

الأولى: قوله تعالى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

الأمْرِ منكُمْ فَإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء:٥٩)، ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا فى شيء، ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم، أن يردوه إلى الله والرسول، ورده وإرجاعه إلى الله وإلى الرسول يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد إليهما، ولاشك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص لتساويهما فى علة حكم النص؛ من رد ما لا نص فيه إلى الله والرسول؛ لأن فيه متابعة لله ولرسوله فى حكمه.

والآية الثانية: قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ من دِيَارِهِمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ (الحشر:٢)، وموضع الاستدلال قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، ووجه الاستدلال أن الله سبحانه بعد أن قص ما كان من بني النضير الذين كفروا وبيّن ما حاق بهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾، قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ أي: فقيسوا أنفسكم بهم؛ لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم.

وهذا يدل على أن سنة الله فى كونه، أن نعمه ونقمه وجميع أحكامه هى نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسببات لأسباب ترتبت عليها، وأنه حيث وجدت المقدمات نتجت عنها نتائجها، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها مسبباتها، وما القياس إلا سيرٌ على هذا السَّنَن الإلهى وترتيب المسبَّب على سببه فى أى محل وُجد فيه.

وهذا هو الذى يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ (النازعات:٢٦)، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ (يوسف:١١١)، فسواء فُسِّر الاعتبار بالعبور أى المرور، أو فُسِّر بالاتعاظ، فهو تقرير لسنة من سنن الله في خلقه، وهى أن ما جرى على النظير يجري على نظيره، ألا ترى أنه إذا فُصِل موظف من وظيفته لأنه ارتشى، فقال الرئيس لإخوانه الموظفين: إن فى هذا لعبرة لكم أو اعتبروا، لا يفهم من قوله إلا أنكم مثله، فإن فعلتم فعله عوقبتم عقابه

الآية الثالثة: قوله تعالى فى سورة يس: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس:٧٩)، جواباً لمن قال: ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (يس:٧٨)؟، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله سبحانه استدل على ما أنكره منكرو البعث بالقياس، فإن الله سبحانه قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أول مرة؛ لإقناع الجاحدين بأن من يقدر

على بدء خلق الشيء وإنشائه أول مرة، قادر على أن يعيده، بل هو أهون عليه، فهذا الاستدلال بالقياس إقرار لحجية القياس وصحة الاستدلال به.

وهذه الآيات الدالة على حجية القياس أيدها في دلالتها أن الله سبحانه في عدة آيات من آيات الأحكام قرن الحكم بعلته، مثل قوله سبحانه في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة:٢٢٢)، وقوله في إباحة التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة:٦)؛ لأن في هذا إرشاداً إلى أن الأحكام مبنية على المصالح ومرتبطة بالأسباب، وإشارة إلى أن الحكم يوجد مع سببه وما بُني عليه.

وأما السنة فأظهر ما استدلوا منها دليلان:

الأول: حديث معاذ بن جبل أن رسول الله لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال له: «**كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضى بكتاب الله، قال: فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله على صدره وقال: «**الحمد لله الذى وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله**»، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن رسول الله أقر معاذاً على أن يجتهد إذا لم يجد نصاً يقضى به في الكتاب والسنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو يشمل القياس؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع.

والثانى: ما ثبت في صحاح السنة من أن رسول الله في كثير من الوقائع التي عرضت عليه ولم يُوحَ إليه بحكمها استدل على حكمها بطريق القياس، وفعل الرسول في هذا الأمر العام تشريع لأمته، ولم يقم دليل على اختصاصه به، فالقياس فيما لا نص فيه من سنن الرسول، وللمسلمين به أسوة.

وَرَدَ أن جارية خثعمية قالت: يا رسول الله إن أبى أدركته فريضة الحج شيخاً زَمِناً لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه ذلك؟**» قالت: نعم، فقال لها: «**فدين الله أحق بالقضاء**».

وورد أن عمر سأل الرسول عن قُبلة الصائم من غير إنزال، فقال له الرسول: «**أرأيت لو تمضمت من الماء وأنت صائم؟**» قال عمر: قلت: لا بأس بذلك، قال: «**فَمَهْ**»، أى: اكتفِ بهذا.

وورد أن رجلاً من (فزارة) أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود، فقال له الرسول: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**»[1] قال: نعم، قال: «**فمن أين؟**» قال: لعله نزعه عرق، قال: «**وهذا لعله نزعه عرق**».

(١) الأَوْرَق من الإبل: الأسود غير الحالك، أي الذل يميل إلى الغبرة.

وفى الجزء الأول من «إعلام الموقعين» أمثلة كثيرة لأقيسة الرسول.

٣. وأما أفعال الصحابة وأقوالهم فهى ناطقة بأن القياس حجة شرعية، فقد كانوا يجتهدون فى الوقائع التي لا نص فيها، ويقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص، ويعتبرون النظير بنظيره. قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها وبّينوا أساس القياس بقولهم: رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا. وقاسوا خليفة الرسول على الرسول، وحاربوا مانعى الزكاة الذين منعوها استناداً إلى أنها كان يأخذها الرسول؛ لأن صلاته سكن لهم لقوله -عز شأنه-: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣).

قال عمر بن الخطاب فى عهده إلى أبي موسى الأشعرى: «ثم الفهم فيما أُدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، ثم قايس بين الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم أعمد فيما ترى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق».

وقال عليٌّ بن أبى طالب: «ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب»، ولما روى ابن عباس أن الرسول نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض، قال: «**لا أحسب كل شيء إلا مثله**».

وقد نقل ابن القيم فى الجزء الثانى من «إعلام الموقعين» ابتداء من صفحة ٢٤٤ عدة فتاوى لأصحاب رسول الله أفتوا فيها باجتهادهم بطريق القياس، وما أنكر الرسول فى حياته على من اجتهد من صحابته، وما أنكر بعضُ الصحابة على بعضٍ اجتهاد الرأى وقياس الأشباه بالأشباه، فإنكار حجية القياس تخطئة لما سار عليه الصحابة فى اجتهادهم وما قرروه بأفعالهم وأقوالهم.

٤. وأما المعقول فأظهر أدلتهم منه ثلاثة:

أولها: أن الله سبحانه ما شرع حكماً إلا لمصلحة، وإن مصالح العباد هى الغاية المقصودة من تشريع الأحكام، فإذا ساوت الواقعة التى نص فيها الواقعة المنصوص عليها فى علة الحكم التى هى مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة أن تساويها فى الحكم تحقيقاً للمصلحة التى هى مقصود الشارع من التشريع، ولا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم شرب الخمر لإسكاره محافظة على عقول عباده، ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر وهى الإسكار؛ لأن مآل هذه المحافظة على العقول من مسكر، وتركها عرضة للذهاب بسكر آخر.

وثانيها: أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها هى المصدر التشريعى لما لا يتناهى، فالقياس هو المصدر التشريعى الذى يساير الوقائع المتجددة، ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث ويوفِّق بين التشريع والمصالح.

وثالثها: أن القياس دليل تؤيده الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، فإن من نهى عن شراب لأنه سامّ يقيس بهذا الشراب كل شراب سام، ومن حرم عليه تصرف لأنه فيه اعتداء وظلماً لغيره يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره، ولا يعرف بين الناس اختلاف فى أن ما جرى على أحد المثلين يجرى على الآخر ما دام لا فارق بينهما.

بعض شُبَه نفاة القياس:

* **من أظهر شبههم قولهم:** إن القياس مبنى على الظن بأن علة حكم النص هى كذا والمبنى على الظن ظنى، والله سبحانه نعى على من يتبعون الظن، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء:٣٦)، فلا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن.

وهذه شبهة واهية؛ لأن المنهي عنه هو اتباع الظن فى العقيدة، وأما فى الأحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية، ولو أعتبرت هذه الشبهة لا يعمل بالنصوص الظنية الدالة لأنه أتباع للظن، وهذا باطل بالاتفاق؛ لأن أكثر النصوص ظنية الدلالة.

* **ومن أظهر شبههم قولهم:** إن القياس مبنى على اختلاف الأنظار فى تعليل الأحكام فهو مثار اختلاف الأحكام وتناقضها، والشرع الحكيم لا تناقض بين أحكامه.

وهذه شبهة أوهى من سابقتها؛ لأن الاختلاف بناء على القياس ليس اختلافاً فى العقيدة أو فى أصل من أصول الدين، وإنما هو اختلاف فى أحكام جزئية عملية لا يؤدى الاختلاف فيها إلى أية مفسدة، بل ربما كان رحمة بالناس وفيه مصلحتهم.

* **ومن أظهر شبههم:** عبارات نقلوها عن بعض الصحابة ذموا فيها الرأى والقول فى الأحكام بالرأي، مثل قول عمر: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا».

هذه الآثار فوق أنها غير موثوق بها ليس المراد منها إنكار القياس أو الاحتجاج به، وإنما المراد منها النهى عن اتباع الهوى، والرأي الذى ليس له مرجع من النصوص.

أركـــانـــه:

كل قياس يتكون من أركان أربعة:

الأصل: وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به.

والفـرع: وهو ما لم يَـرِد بحكمه نصٌّ، ويراد تسـويته بالأصل فى حكمـه، ويسمى: المقيس، والمحمول عليه، والمشبه.

وحكم الأصل: وهو الحكم الشـرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكماً للفرع.

والعلة: وهي الوصف الذى بُنى عليه حكم الأصل وبناء على وجوده فى الفرع يسوى بالأصل فى حكمه.

فشرب الخمر أصل؛ لأنه ورد نص بحكمه، وهو قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الدال على تحريم شربه لعلة هى الإسكار، ونبـيذ التمر فرع؛ لأنه لم يَرِد نص بحكمـه، وقد ساوى الخمر فى أن كلاً منهما مسكر، فسـوِّى به فى أن يحرم. والأشياء الستة: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح: أصل، لأنه ورد النص بتحـريم ربا الفضل والنسيئة فيها إذا بِيع كل واحد منهـا بجنسه، لعلة هى أنها مـقدرات مضبـوط قدرها بالوزن أو الكيل مع اتحاد الجنس، والذرة والأرز والفول فـرع لأنه لم يَرِد نص بحكمها، وقد سـاوت الأشياء الواردة بالنص فى أنها مقدرات، فسويت بها فى حكمها فى حين المبادلة بجنسها.

أما الركنان الأولان من هذه الأركان الأربعة، وهما: **الأصل والفرع**، فهما واقعتان أو محلان، أو أمران: أحدهما دل على حكمه نص، والآخر لم يدل على حكمه نص ويُراد معرفـة حكمه، ولا تشترط فيـهما شروط سوى أن الأصل ثبت حـكمه بنص والفرع لم يثبت حكمه بنص ولا إجماع، ولا يوجد فارق يمنع من تساويهما في الحكم.

وأما الركن الثالث وهو حكم الأصل؛ فتشترط لتعديته إلى الفرع شروط؛ لأنه ليس كل حكم شرعى ثبت بالنص في واقعة يصح أن يعدّى بواسطة القياس إلى واقعة أخرى؛ بل **تشترط فى الحكم الذى يعدَّى إلى الفرع بالقياس شروط:**

الأول: أن يكون حكماً شرعيًا عمليًا ثبت بالنص:

فأما الحكم الشرعي العملى الذى ثبت بالإجماع ففي تعديته بواسطة القياس رأيان:

أحدهما: أنه لايصح تعديته، **وهذا هو الذى أرجحه؛ لأن الإجماع** -كما هو مقرر- لا

يلتزم فيه أن يذكر مع الحكم المجمع عليه مستنده، ومن غير ذكر المستند لا سبيل إلى إدراك علة الحكم فلا يمكن القياس على الحكم المجمع عليه، وهذا على فرض وجود حكم، أجمع عليه بمعنى الإجماع فى اصطلاح الأصوليين.

وثانيهما: أنه يصح تعديته، قال الشوكاني: وهذا أصح القولين.

وأما الحكم الشرعى الذى ثبت بالقياس فلا يصح تعديته أصلاً، لأن الفرع إن كان يساوى ما ثبت فيه الحكم بالقياس فى العلة فهو يساوى واقعة النص في نفس العلة ويكون الحكم المعدّى بالقياس هو حكم النص، وإن كان لا يساويه في العلة فلا يصح أن يساويه فى الحكم. وعلى هذا لا يصح أن يقال حُرِّم نبيذ التفاح قياساً على نبيذ التمر الثابت حكمه بالقياس على الخمر؛ لأن نبيذ التفاح إن كان يساوى نبيذ التمر فى الإسكار فهو يساوى الخمر، ويكون تحريمه بالقياس على الخمر لا على نبيذ التمر، وإن كان لا يساويه فى الإسكار فلا يساويه في التحريم.

الثانى: أن يكون حكم الأصل مما للعقل سبيل إلى إدراك علته؛ لأنه إذا كان لا سبيل للعقل إلى إدراك علته لا يمكن أن يعدّى بواسطة القياس؛ لأن أساس القياس إدراك علة حكم الأصل، وإدراك تحققها فى الفرع.

وتوضيح هذا الشرط: أن الأحكام الشرعية العملية جميعها إنما شرعت لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها، وما شرع حكم منها عبثاً لغير علة، **غير أن الأحكام نوعان:**

أحكام استأثر الله بعلم عِلَلها: ولم يمهد السبيل إلى إدراك هذه العلل ليبلو عباده ويختبرهم، وهم يمتثلون وينفذون ولو لم يدركوا ما بُنى عليه الحكم من علة وتسمى هذه الأحكام: التعبدية، أو غير المعقولة المعنى. ومثالها: تحديد أعداد الركعات فى الصلوات الخمس، وتحديد مقادير الأنصبة فى الأموال التى تجب فيها الزكاة، ومقادير ما يجب فيها، ومقادير الحدود والكفارات، وفروض أصحاب الفروض فى الإرث.

وأحكام لم يستأثر الله بعلم عِلَلها، بل أرشد العقول إلى عللها بنصوص أو بدلائل أخرى أقامها للاهتداء بها، وهذه تسمى: الأحكام المعقولة المعنى، وهذه هى التى يمكن أن تعدَّى من الأصل إلى غيره بواسطة القياس؛ سواء أكانت أحكاماً مبتدأة أى ليست استثناء من أحكام كلية، كتحريم شرب الخمر الذى عدِّى بالقياس إلى شرب أى نبيذ مسكر، وتحريم الربا فى القمح والشعير الذى عُدِّى بالقياس إلى الذرة والأرز، أم كانت

أحكاماً مستثناة من أحكام كلية كالترخيص فى العرايا[1] استثناء من بيع الجنس متفاضلاً، الذى عُدِّى بالقياس إلى بيع العنب على الكرم بالزبيب. وبقاء الصوم مع أكل الصائم ناسيًا استثناءً من فساد الصوم بوصول غذاء إلى معدة الصائم الذي عُدِّي بالقياس إلي أكل الصائم خطأ أو مكرهًا. وإلى بقاء الصلاة مع تكلم المصلي ناسيًا، فالشرط لصحة تعدية حكم الأصل أن يكون معقول المعنى بلا فرق بين كونه حكمًا مبتدأ ليس استثناء من كونه حكم كلي، وكونه حكمًا استثنائى من حكم كلي، وأما إذا كان . . . . وعلى هذا لا قياس فى العبادات والحدود، وفروض الإرث وأعداد الركعات.

الثالث: أن يكون حكم الأصل غير مختص به، وأما إذا كان حكم الأصل مختصاً به، فلا يُعدَّى بالقياس إلى غيره.

ولا يكون حكم الأصل مختصاً به فى حالتين:

الأولى: إذا كانت علة الحكم لا يتصور وجودها فى غير الأصل، كقَصْر الصلاة للمسافر، فهذا حكم معقول المعنى؛ لأن فيه دفع مشقة، ولكن علته السفر، والسفر لا يتصور وجوده فى غير المسافة، وكذلك إباحة المسح على الخفين حكم معقول المعنى؛ لأن فيه تيسير ورفع حرج، ولكن علته لبس الخفين ولا يتصور وجودها فى غير لبسهما.

والثانية: إذا دل دليل على تخصيص حكم الأصل به، مثل الأحكام التى دل الدليل على أنها مختصة بالرسول، كتزوجه بأكثر من أربع زوجات، وتحريم الزواج بإحدى زوجاته بعد موته، ومثل الاكتفاء فى القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده بقول الرسول: «**من شهد له خزيمة فهو حسبه**»، فإن النصوص التى وردت فى القرآن والسنة دالة على أنه لا يباح التزوج بأكثر من أربع، وعلى أن المتوفَّى عنها زوجها بعد انقضاء عدتها يحل لها أن تتزوج، وعلى أنه لابد فى الشهادة من رجلين أو رجل وامرأتين، وهى أدلة على تخصيص الحكم بالرسول وبخزيمة.

وأما الركن الرابع، وهو علة القياس، فهذا هو أهم الأركان؛ لأن علة القياس هى أساسه، وبحوثها هي أهم بحوث القياس، وهى كثيرة نقتصر منها على أربعة: تعريفها وشروطها، وأقسامها، ومسالكها.

تعريف العلة:

العلة: هى وصف فى الأصل بُني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع،

(1) **العرايا:** بيع الرطب على النخل بمثله من التمر.

فالإسكار وصف في الخمر بُني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر، والاعتداء وصف في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه بُني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في استئجار الإنسان على استئجار أخيه، وهذا هو مراد الأصوليين بقولهم: العلة هي المعرِّف للحكم.

وتسمى العلة: مناط الحكم، وسبب أمارته.

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين: أن الله سبحانه ما شرع حكماً إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم، وإما دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل عمداً عدواناً حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فحكمة كل حكم شرعي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وكان المتبادر أن يبنى كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها؛ لأنها هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، ولكن رُئي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام **قد تكون أمراً خفيًا غير ظاهر،** أي لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، فلا يمكن التحقق من وجوده ولا من عدم وجوده، ولا يمكن بناء الحكم عليه، ولا ربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، مثل إباحة المعاوضات التي حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فالحاجة أمر خفي، ولا يمكن معرفة أن المعاوضة لحاجة أو لغير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى حمل الزوجة من زوجها، وهذا أمر خفي لا يمكن الوقوف عليه.

وقد تكون الحكمة أمراً تقديريًا أي أمراً غير منضبط، فلا ينضبط بناء الحكم عليه ولا ربطه به وجوداً وعدماً. مثال هذا: إباحة الفطر في رمضان للمريض، حكمتها دفع المشقة، وهذا أمر تقديري يختلف باختلاف الناس وأحوالهم، فلو بُني الحكم عليه لا ينضبط التكليف ولا يستقيم، وكذلك استحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر وهو أمر تقديري غير منضبط، فلأجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام، وعدم انضباطها في بعضها، لزم اعتبار أمر آخر يكون ظاهراً أو منضبطاً يُبنى عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، ويكون مناسباً لحكمته، بمعنى أنه مظنة لها وأن بناء

الحكم عليه من شأنه أن يحـققها؛ وهذا الأمر الظاهر المنضـبط الذي بُني الحكم عليه لأنه مظنة لحكمته، ولأن بناء الحكم عليه؛ من شـأنه أن يحققها، **هو المراد بالعلة فى اصطلاح الأصـوليين**، فـالفرق بين حكـمة الحكم وعلتـه هو أن حكمـة الحكم هى البـاعث على تشريعه والغاية المقـصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحـقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التى قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها.

وأمـا علة الحكم فـهى الأمـر الظاهر المنضـبط الذى بُنِي الحكم عليـه وربط بـه وجـوداً وعدماً؛ لأن الشأن فى بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمة تـشريع الحكم، فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمة أمر تقديرى غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجوداً وعدماً، فاعتـبر الشارع السفر مناطاً للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط وفى جعله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمتـه؛ لأن الشأن في السفر أنه توجد فيه بعض المشقات، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة عنه، وعلته السفر.

واستحقاق الشفعة بالشـركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه الحكمة أمر تقديرى غير منضبط، فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم؛ لأن كلاً منهما أمر ظاهر منضبط، وفى جعله مناطاً للحكم مظنة تحقيق حكمته؛ إذ الشأن أن الضرر ينال الشريك أو الجار، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار.

وإباحة المعاوضات حكـمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجـاتهم، وهذه الحكمة أمر خفي، فاعتبرت صيغة العقـد مناطاً لحكمته؛ لأنها أمر ظاهر منضبط، وفي جعلها مناطاً مظنة تحـقيق الحكمـة؛ لأن الصيـغة عنوان تراضي المتـعاوضين بالمعـاوضة، والشـأن فى تراضيهـما بها أن يكون عن حاجـتهما إليهـا، فحكمة نقل الملكية فى الـبدلين -البيع أو الإجارة- سد الحاجة، وعلته صيغة عقد البيع أو الإجارة.

وعلى هذا فـجمـيع الأحكام الشـرعيـة تُبنى على عللهـا، أي تربط بهـا وجـوداً وعـدمـاً، لا على حكمـهـا، ومـعنى هذا أن الحكم الشـرعي يوجد حـيث توجـد علتـه ولو تخلفت حكمته، وينتـفى حيث تنتفى علته ولو وجـدت حكمته؛ لأن الحكمة لخـفائها فى بعض الأحكام، ولعـدم انضبـاطها فى بعـضهـا لا يمكن أن تكون أمارة على وجـود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل إذا ربطت الأحكام بها.

فالشـارع الحكيم لما اعتبر لكـل حكم علة هى أمر ظاهر منضبط، يظن تحـقق الحكمة بربط الحكم به جـعل مناط الأحكام عللها؛ ليـستقـيم التكليف وتنسق أحكام المعـاملات

ويعرف ما يترتب على الأسباب من مسببات. وتخلُّف الحكمة في بعض الجزئيات لا أثر له بإزاء استقامة التكاليف واطراد الأحكام، لهذا قرر الأصوليون أن الأحكام الشرعية تدور وجوداً وعدماً مع عللها، لا مع حكمها.

وبعبارة أخرى مناط الحكم الشرعى مظنته لا مئنته، فمن كان فى رمضان على سفر يباح له الفطر لوجود علة إباحته وهى السفر، وإن كان فى سفره لا يجد مشقة. ومن كان شريكاً فى العقار المبيع أو جاراً له يستحق أخذه بالشفعة، لوجود علة استحقاقها وهى الشركة أو الجوار، وإن كان المشترى لا يخشى منه أي ضرر، ومن لم يكن شريكاً فى العقار المبيع ولا جاراً له لا يستحق أخذه بالشفعة وإن كان لأي سبب من الأسباب يناله من شراء المشتري ضرر. ومن كان فى رمضان غير مريض ولا مسافر لا يباح له الفطر وإن كان عاملاً فى محجر أو منجم ويجد من الصوم أقسى مشقة. ومن حصل على النهاية الصغرى فى الامتحان نجح وإن لم يلمّ بالعلوم، ومن لم يحصل عليها لا ينجح وإن كان ملماً بالعلوم.

وما دام الحكم الشرعى يُبنَى على علته لا على حكمته، فعلى المجتهد حين القياس أن يتحقق من تساوى الأصل والفروع فى العلة لا فى الحكمة. وعلى القاضي أن يقضي بالحكم حيث توجد العلة بصرف النظر عن الحكمة، فإذا قضى بالشفعة لغير شريك ولا جار بناء على أنه يناله الضرر من شراء هذا المشترى فهو خاطئ، وإذا رفض الحكم باستحقاق الشفعة لشريك أو جار بناء على أنه لا ضرر عليه من شراء هذا المشترى فهو خاطئ.

ولكن في بعض الأحكام رُئي أن الحكم قد تخلف عن علته، فقد قرر الفقهاء أن بيع المكره باطل، فالعلة وهى صيغة العقد وجدت ولم يوجد الحكم وهو نقل الملكية، ونصت المادة ١٥ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م على أنه لا تسمع دعوى النسب عند الإنكار لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين عقد العقد، فالزواج وُجِدَ ولم يوجد حكمه وهو ثبوت النسب.

والقاصر إذا بلغ ٢١ سنة ودلَّت القرائن على أنه غير رشيد لا تنتهي الولاية عليه مع وجود علة انتهائها وهو بلوغه سن الرشد. والحقيقة أن هذه الأحكام وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم؛ لأننا قدمنا أن العلل الظاهرة المنضبطة إنما تبنى الأحكام عليها، على أساس أنها مظانّ لحكمها، وأن المظنة أقيمت مقام المئنة. لكن إذا قام الدليل على نفي أن يكون هذا الظاهر المَنضبط مظنة لحكمة الحكم فقد دل على أنه فقد أساس العلة ولم يبقَ علة، فالإكراه على البيع نفى أن تكون الصيغة مظنة التراضي الذى هو دليل الحاجة؛

فالصيغــة من المكره ليست علة، والزوجية التى ثبت فيهــا أن الزوجين لم يلتقيا من حين العقــد لم تبق مظنة لأنْ تكون الزوجة حــملت من زوجهــا فليست علة لثـبوت النسب، وبلوغ ٢١ سنة لم يبقَ مظنة لحسن التصرف المالى مع دلائل عدم الرشد.

ومما ينبغى التنبيه له: أن بعض الأصوليين جعل العلة والسبب مـترادفين ومعناهما واحداً، ولكن أكثرهم على غير هذا، فعندهم كلٌ من العلة والسبب علامة على الحكم، وكل منهما بنى الحكم عليـه وربط به وجوداً وعدماً، وكل منهمــا للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه. **ولكن** إذا كانــت المناسبــة فى هذا الربط مما تدركه عــقولنا ســمي الوصف: العلة، وسمي أيضاً: السبب، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى الـعلة. فالسفـر لقصــر الصلاة الرباعـية علة وســبب، وأما غــروب الشمس لإيجاب فــريضة المغــرب، وزوالها لإيجــاب فريضة الــظهر، وشهــود رمضــان لإيجاب صومه، فكل من هذه سبب لا علة، **فكل علة سبب، وليس كل سبب علة.**

شـــروط العلــة:

الأصل الذى ورد النص بحكمه قــد يكون مشتملاً على عــدة أوصاف وخواص، وليس كل وصف في الأصل يـصلح أن يكون علة لحكــمــه، بل لابد فى الوصف الــذى يعلل به حكم الأصل من أن تتوفر فيه جملة شروط. وهذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليهــا، ومن مراعاة تعريف العلة، ومن الغرض المقــصود من التعليل وهو تعــدية الحكم إلى الفرع. وبعض هذه الشــروط اتفقت على اشــتراطهــا كلمة الأصــوليين، وبعضها لم تتفق عليها كلمتهم، ونحن نقتصر على بيان الشروط المتفق عليها.

شروط العلة المتفق عليها أربــعــة:

أولهـا: أن تكون وصفـًا ظاهراً: ومعنى ظهــوره أن يكون محسًا يدرك بحــاسة من الحواس الظاهرة؛ لأن العلة هى المعرّف للحكم فى الفــرع فلابد أن تكون أمراً ظاهراً، يدرك بالحس فى الأصل، ويدرك بالحس وجــوده فى الفــرع، كالإسكار الذى يــدرك بالحس فى الخمــر، ويتحــقق بالحس من وجوده فى نبــيذ آخر مــسكر، والقدر مع اتحاد الجنــس اللذين يدركان بالحس فى الأموال الربوية الستة، ويتحقق بالحس من وجودهما فى مال آخر من المقدرات.

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بحاسة ظاهرة؛ لأنه لا يمكن التحقق من وجوده ولا عدمه، فلا يــعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج فى رحم زوجــته، بل يعلل بمظنته

الظاهرة وهى عقد الزواج الصحيح. ولا يعلل نقل الملكية فى البدلين بتراضى المتبايعين بل يعلل بمظنته الظاهرة وهى الإيجاب والقبول. ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل بل يعلل بمظنته الظاهرة، وهى بلوغ ١٥ سنة أو ظهور علامة من علامات البلوغ قبلها.

وثانيها: أن يكون وصفاً منضبطاً: ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير؛ لأن أساس القياس تساوى الفرع والأصل فى علة حكم الأصل، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها فى قتل الموصى له للموصى، والاعتداء فى ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها فى استئجار الإنسان على استئجار أخيه.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة، التي تختلف اختلافًا بيناً باختلاف الظروف والأحوال والأفراد؛ فلا تعلل إباحة الفطر فى رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة بل بمظنتها وهو السفر أو المرض.

وثالثها: أن تكون وصفاً مناسباً: ومعنى مناسبته أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم، أى أن ربط الحكم به وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر؛ لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته؛ ولو كانت الحكمة فى جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هى علل الأحكام؛ لأنها هى الباعثة على تشريعها، ولكن لعدم ظهورها فى بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها. وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللاً للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا أنها مظنة لهذا الحكم، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم. فالإسكار مناسب لتحريم الخمر؛ لأن فى بناء التحريم عليه حفظ العقول، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص؛ لأن فى بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة؛ لأن فى بناء القطع عليها حفظ أموال الناس.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التى لا تعقل علاقة لها بالحكم، ولا بحكمته كلون الخمر، أو كون القاتل عمداً عدواناً مصرى الجنسية، أو كون السارق أسمر اللون، أو كون المفطر عمداً فى رمضان أعرابياً. ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها إذا طرأ عليها فى بعض الجزئيات ما ذهب بمناسبتها، وجعلها قطعاً غير مظنة لحكمة التشريع، فصيغة البيع من المكره لا تصح علة

لنقل الملكية، وزوجية من ثبت عدم تلاقيهما من حين العقد لا تصلح علة لثبوت النسب، وبلوغ من بلغ مجنوناً لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه؛ لأن البيع والزواج والبلوغ فى هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة.

رابعها: أن لا تكون وصفاً قاصراً على الأصل: ومعنى هذا أن تكون وصفاً يمكن أن يتحقق فى عدة أفراد ويوجد فى غير الأصل؛ لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد فى غير الأصل لا يمكن أن تكون أساساً للقياس. ولهذا لما عللت الأحكام التى هى من خصائص الرسول، بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا فى الأموال الربوية الستة بأنها ذهب أو فضة.

وبعض الأصوليين خالف فى اشتراط هذا الشرط فى العلة. وينبغى أن لا يكون فى اشتراط هذا الشرط خلاف، ما دام المقصود هو شروط العلة التى هى ركن القياس وأساسه؛ لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدية أي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره.

أقسام العلة:

تقسيم العلة من ناحية اعتبار الشارع إياها وعدمه:

قدمنا فى بحث «شروط العلة» أنه ليس كل وصف فى الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهراً منضبطاً مناسبًا. وبينا أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التى شرع الحكم من أجلها. ونقرر هنا أنه للاحتياط يشترط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأى نوع من أنواع الاعتبار.

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه، قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة:

المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغى.

وبنوا الحصر فى هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو **المناسب المؤثر**، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة

التى سيأتى بيانها فهو **المناسب الملائم**، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبغ اعتباره ولم يرتب حكماً على وفقه، فهو **المناسب المرسل**، وإذا ألغى الشارع اعتباره **فهو المناسب الملغى**. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغى، واختلفوا فى صحة التعليل بالمناسب المرسل، وهذا بيان الأقسام الأربعة وأمثلتها:

١ـ المناسب المؤثر: هو الوصف المناسب الذى رتّب الشارع حكماً على وفقه، وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة للحكم، الذى رتب على وفقه، **ومثاله قوله تعالى**: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة:٢٢٢)، والحكم الثابت بهذا النص هو إيجاب اعتزال النساء فى المحيض، وقد رتب على أنه أذى، وصوغ النص صريح فى أن علة هذا الحكم هو الأذى، فالأذى لإيجاب اعتزال النساء فى المحيض وصف مناسب مؤثر.

وقوله ﷺ: «**لا يرث القاتل**» الحكم الثابت بهذا النص هو منع القاتل من إرث مورِّثه، وقد رتب على أنه قاتل، وصوغ النص يومئ الهمزة على الياء إلى أن علة هذا المنع هو القتل؛ لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بأن مصدر الاشتقاق هو العلة، فالقتل للمنع من الإرث وصف مناسب مؤثر.

وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء:٦)، الحكم الثابت بهذا النص: أن من لم يبلغ الحلم من اليتامى تثبت الولاية على ماله لوليه، وقد ثبت بالإجماع أن علة ثبوت الولاية المالية على الصغير صغره؛ فالصغر لثبوت الولاية المالية وصف مناسب مؤثر.

فكل حكم شرعى رتِّب على وصف مناسب فى محله، ودل نص أو إجماع على أن هذا الوصف هو علة هذا الحكم، فهذا الوصف مناسب مؤثر، وهذا أعلى درجات اعتبار الوصف المناسب.

٢ـ المناسب الملائم: هو الوصف المناسب الذى رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على وفقه، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه، أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم. فمتى كان الوصف المناسب معتبراً بنوع من هذه الأنواع الثلاثة للاعتبار، كان

التعليل به موافقاً تصرفات الشارع في تشريعه وتعليله، ولهذا يسمى المناسب الملائم، أى الموافق تصرفات الشارع، وقد اتفق على صحة التعليل به وبناء القياس عليه.

مثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه: الصغر لثبوت الولاية للأب فى تزويج الصغيرة، وذلك أنه ثبت بالنص ثبوت الولاية للأب فى تزويج بنته البكر الصغيرة. فالحكم -وهو ثبوت الولاية- رتّب على وفق البكارة والصغر، ولم يدل نص أو إجماع على أن العلة لثبوت هذه الولاية البكارة أو الصغر، لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة للولاية على مال الصغيرة، والولاية على النفس هو وولاية التزويج من جنس واحد، وهو الولاية. فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة، اعتبر الصغر علة للولاية عليها بأنواعها، ومن أنواع الولاية: الولاية على تزويجها. فعلّة ثبوت الولاية للأب على تزويج البكر الصغيرة الصغر، وبما أن الصغر يتحقق فى الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج، وتقاس عليها أيضاً من فى حكم الصغيرة وهى المجنونة والمعتوهة.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة للحكم الذي رتب على وفقه: المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد، وذلك أنه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر. فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رُتب على وفق حال المطر، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين فى وقت واحد حال السفر. وثبت بالإجماع أن علةَ إباحة الجمع السفرُ، والسفر والمطر نوعان من جنس واحد؛ لأن كلاً منهما عارض مظنة الحرج والمشقة، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة؛ فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر: المطر، ويقاس عليه حال الثلج والبرد.

ومثال الوصف المناسب الذى اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذى رتب على وفقه: تكرر أوقات الصلوات فى الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض. وذلك أنه ثبت بالنص أن الحائض فى أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلى، وأن عليها إذا طهرت أن تقضي الصوم دون الصلاة. فالحكم -وهو سقوط قضاء الصلوات عنها- لم يدل نص على علته، ولكن رُئي أن تكرر أوقات الصلوات ليلاً ونهاراً مظنة الحرج والمشقة فى أدائها، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هى مظانّ الحرج عللاً لأحكام كثيرة هى رخص وتخفيف عن المكلف، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان، والسفر

لقصر الصلاة الرباعية، وعدم الماء للتيمم، ودفع الحاجة للسَّلَم والعرايا، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التى فيها تخفيف. وتكرر أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التى فيها تخفيف.

وهذا النوع من أنواع الاعتبار يفسح المجال للتعليل بالأوصاف المناسبة، لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه، لا يخلو من أن يكون أى وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه، وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه فى جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة؛ لأن مآل هذا: أن الشارع إذا اعتبر وصفاً هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف، صح اعتبار أى وصف آخر من مظان الحرج علة لأى حكم آخر فيه تخفيف.

ولا يتصور أن يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يعتبره بأى نوع من أنواع الاعتبار السابقة، بل لابد أن الشارع اعتبره ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه. وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه، فهو إما مؤثر، وإما ملائم.

وأما ما سماه بعض الأصوليين بالمناسب الغريب، فلا يتصور وجوده؛ لأنهم عرّفوه بالوصف المناسب الذى رتب الشارع حكماً على وفقه، ولم يثبت اعتباره بأى نوع من أنواع الاعتبار، وقد بينا أنه مع السعة فى اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب، ولهذا لم يذكر صاحب «جمع الجوامع» المناسب الغريب، واقتصر على تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم ومرسل، وهذا الذى اخترناه.

٣. المناسب المرسل: هو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل شرعى على اعتباره بأى نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاء اعتباره. فهو مناسب أى يحقق مصلحة؛ ولكنه مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذى يسمى فى اصطلاح الأصوليين «المصلحة المرسلة».

ومثاله: المصالح التى بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وضرب النقود، وتدوين القرآن ونشره، وغير هذا من المصالح التي شرعوا الأحكام بناء عليها، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغاء اعتبارها.

وهذا المناسب المرسل اختلف العلماء فى تشريع الأحكام بناء عليه، فمنهم من نظر إلى ناحية أن الشارع لم يعتبره فقال: لا يبنى عليه تشريع، ومنهم من نظر إلى أن الشارع لم يُلْغِ اعتباره فقال: يُبنى عليه التشريع، وسيأتى بحثه مفصلاً.

٤. المناسب الملغى: وهو الوصف الذى يظهر أن فى بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه، ودل الشارع بأى دليل على إلغاء اعتباره.

مثل: تساوى الابن والبنت فى القرابة لتساويهما فى الإرث، ومثل إلزام المفطر عمداً فى رمضان بعقوبة خاصة لردعه.

وهذا لا يصح بناء تشريع عليه، وسيأتى بحثه مفصلاً.

مسالك العلة:

المراد بمسالك العلة: الطرق التى يتوصل بها إلى معرفتها، وأشهر هذه المسالك ثلاثة:

أولاً النص: فإذا دل نص فى القرآن أو السنة على أن علة الحكم هي هذا الوصف كان هذا الوصف علة بالنص، ويسمى العلة المنصوص عليها، وكان القياس بناء عليه هو في الحقيقة تطبيق للنص. ودلالة النص على أن الوصف علة قد تكون صراحة وقد تكون إيماء أى إشارة وتلويحاً لا تصريحاً.

فالدلالة صراحة هي: دلالة لفظ فى النص على العلّية بوضعه اللغوي، مثل ما إذا ورد فى النص لعلة كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا، وإذا كان اللفظ الدال على العلية في النصّ، لا يحتمل غير الدلالة على العلية، فدلالة النص على علية الوصف صريحة قطعية، كقوله تعالى فى تعليله بعثة الرسل: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥)، وقوله فى إيجاب أخذ خمس الفيء للفقراء والمساكين: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (الحشر: ٧)، وكقول الرسول ﷺ: «**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدافة، فكلوا وادخروا**».

وإذا كان اللفظ الدال على العلية فى النص يحتمل الدلالة على غير العلية، فدلالة النص على علية الوصف صريحة ظنية، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨)، وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (النساء: ١٦٠)، وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقول الرسول فى طهارة سؤر الهرة: «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»، وإنما كانت دلالة النص على العلية ظنية فى هذه الأمثلة؛ لأن الألفاظ الدالة عليها فيها -وهى: اللام، والباء، والفاء، وإنّ- كما تستعمل فى التعليل تستعمل فى غيره، وإنْ كان التعليل هو الظاهر من معانيها فى هذه النصوص.

وأما دلالة النص على العلِّية إيماء، أى إشارة وتنبيهاً، فهى مثل الدلالة المستفادة من ترتيب الحكم من الوصف واقترانه به، بحيث يتبادر من هذا الاقتران فهم علية الوصف للحكم، وإلا لم يكن للاقتران وجه، وذلك مثل قوله ﷺ : «**لا يقضى القاضى وهو غضبان**»، وقوله : «**لا يرث القاتل**»، وقوله : «**للراجل سهم وللفارس سهمان**»، وقوله للأعرابي لما قال له: «واقعت أهلى فى نهار رمضان عمداً»، «**كَفِّر**»، وكون الدلالة صراحة أو إيماء، قطعية أو ظنية، مدارها على وضع اللغة وسياق النص.

ثانياً: الإجماع: فإذا اتفق المجتهدون فى عصر من العصور على علية وصف لحكم شرعى ثبتت علِّيَة هذا الوصف للحكم بالإجماع، ومثال هذا إجماعهم على أن علة الولاية المالية على الصغيرة الصغر، وفى عدِّ هذا مسلكاً نظر، لأن نفاة القياس لا يقيسون ولا يعللون، فكيف ينعقد بدونهم إجماع؟!

ثالثاً: السبر والتقسيم: السبر معناه الاختبار، ومنه المسبار. والتقسيم هو حصر الأوصاف الصالحة لأنْ تكون علة فى الأصل، وترديد العلة بينها بأن يقال العلة: إما هذا الوصف أو هذا الوصف. فإذا ورد نص بحكم شرعى فى واقعة ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم، سلك المجتهد للتوصل إلى معرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم: بأن يحصر الأوصاف التى توجد فى واقعة الحكم، وتصلح لأنْ تكون العلة وصفاً منها، ويختبرها وصفاً وصفاً على ضوء الشروط الواجب توافرها فى العلة، وأنواع الاعتبار الذى تعتبر به، بواسطة هذا الاختبار يستبعد الأوصاف التى لا تصلح أن تكون علة، ويستبقى ما يصلح أن يكون علة، وبهذا الاستبعاد وهذا الاستبقاء يتوصل إلى الحكم بأن هذا الوصف علة.

مثلاً: ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة فى مبادلة الشعير بالشعير، ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم، فالمجتهد يسلك لمعرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم بأنْ يقول: علة هذا الحكم إما كون الشعير مما يضبط قدره؛ لأنه يضبط بالكيل، وإما كونه طعاماً، وإما كونه مما يقتات به ويدخر؛ لكن كونه طعاماً لا يصلح علة؛ لأن التحريم ثابت فى الذهب بالذهب وليس الذهب طعاماً، وكونه قوتاً لا يصلح أيضاً؛ لأن التحريم ثابت فى الملح بالملح، وليس قوتاً، فيتعين أن تكون العلة كونه مقدراً. وبناء على هذا؛ يقاس على ما ورد فى النص كل المقدرات بالكيل أو الوزن، ففى مبادلتها بجنسها يحرم ربا الفضل والنسيئة.

وكذا ورد النص بتزويج الأب بنته البكر الصغيرة، ولم يدل نص ولا إجماع على علة ثبوت هذه الولاية، فالمجتهد يردد العلية بين كونها بكراً وكونها صغيرة، ويستبعد البكارة؛ لأن الشارع ما اعتبرها للتعليل بنوع من أنواع الاعتبار، ويستبقي الصغر؛ لأن الشارع اعتبره علة للولاية على المال، وهي والولاية على التزويج من جنس واحد، فيحكم بأن العلة الصغر ويقيس على البكر الصغيرة الثيب الصغيرة بجامع الصغر.

وكذا ورد النص بتحريم شرب الخمر، ولم يدل نص على علة الحكم، فالمجتهد يردد العلية بين كونه من العنب أو كونه سائلاً أو كونه مسكراً، ويستبعد الوصف الأول لأنه قاصر، والثاني؛ لأنه طردي غير مناسب، ويستبقي الثالث فيحكم بأنه علة.

وخلاصة هذا المسلك؛ أن المجتهد عليه أن يبحث فى الأوصاف الموجودة فى الأصل، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علة منها، ويستبقى ما هو علة حسب رجحان ظنه، وهاديه فى الاستبعاد والاستبقاء تحقق شروط العلة، بحيث لا يستبقى إلا وصفاً ظاهراً منضبطاً متعدياً مناسباً معتبراً بنوع من أنواع الاعتبار. وفى هذا تتفاوت عقول المجتهدين؛ لأن منهم مَنْ يرى المناسب هذا الوصف، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر؛ فالحنفية رأوا المناسب فى تعليل التحريم فى الأموال الربوية القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس. والحنفية رأوا المناسب فى تعليل ثبوت الولاية على البكر الصغيرة الصغر، والشافعية رأوه البكارة.

وبعض علماء الأصول عد من مسالك العلة تنقيح المناط، والمراد بتنقيح المناط، هو تهذيب ما نِيطَ به الحكم وبُني عليه وهو علته. والحق أن تنقيح المناط إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة، فهو ليس مسلكاً للتوصل به إلى تعليل الحكم؛ لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلك لتهذيب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التى لا مدخل لها فى العلية.

ومثال هذا: ما ورد فى السنة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله وقال له: هلكتُ، فقال له الرسول: «**ما صنعتَ؟**» فقال: واقعتُ أهلى فى نهار رمضان عمداً، فقال له الرسول: «**كفِّر...**» الحديث، فهذا النص دل بالإيماء على أن علة إيجاب التكفير على الأعرابى ما وقع منه، ولكن هذا الذى وقع منه فيه ما لا مدخل له فى العلية لإيجاب التكفير، مثل كونه أعرابياً، وكونه واقع خصوص زوجته، وكونه واقع فى نهار رمضان من تلك السنة بعينها.

فالمجتــهد يستبعد هذه الأوصــاف؛ لأنها لا مدخل لها فى العليــة، ويستخلص علة الوقاع عمــداً فى نهار رمضان، وعلى هذا تجب الكفارة على من أفطر عــامداً فى نهار رمضان بالجماع خاصة، وهذا مذهب الشافعى، وأما الحنفية فقالوا: إن مثل الجماع كل مفطر، وهذه المماثلة تفـهم بالتبادر، فتجب الكفارة على كل من أفطـر عمداً فى نهار رمضان بجماع أو بأكل أو بشرب أو غيرها، فيكون المناط لإيجاب الكفارة عندهم بعد تهذيبه المفــسد للصوم عمداً، فـتهذيب العلة مما اقترن بهــا ومما لا مدخل له فى العلية وهو تنقيح المناط.

ومن هذا يتبين أن تنقيح المناط غير السبر والتقسيم؛ لأن تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص من اقتران ما لا دخل له فى العلية به.

وأما السبر والتقسيم فيكونان حـيث لا يوجد نص أصــلاً على مناط الحكم، ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها.

وأما النظر فى استخراج العلة غير المنصوص عليــها، ولا المجمع عليها بواسطة السبر والتقسيم، أو بأى مسلك من مسالك العلة فيسمى تخريج المناط. فهو استنباط علة لحكم شرعى ورد به النص ولم يرد نص بعلته ولم ينعقد إجماع على علته.

وأما تحقيق المناط فهــو النظر فى تحقق العلة التى تثبت بالنص أو بالإجــماع أو بأى مسلك فى جزئية أو واقــعة غير التى ورد فيها النص، كــما إذا ورد النص بأن علة أعتزال النساء فى المحيض هى الأذى فينظر فى تحقق الأذى فى النفاس.

وكما إذا ثبت أن علّة تحريم شرب الخمر الإسكار فينظر فى تحقق الإسكار فى نبيذ آخر.

الدليل الخامس: الاستحسان

١- تعريفه. **٢- أنواعه.**
٣- حجيته. **٤- شبه من لا يحتجون به.**

تعريفه:

الاستحسان فى اللغة: عَدُّ الشيء حسناً، **وفى اصطلاح الأصوليين: هو** عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلىّ إلى مقتضى قياس خفى، أو عن حكم كلى إلى حكم استثنائى لدليل انقدح فى عقله رجَّح لديه هذا العدول.

فإذا عرضت واقعة ولم يَرِد نص بحكمها، وللنظر فيها وجهتان مختلفتان إحداهما ظاهرة تقتضى حكماً والأخرى خفية تقتضى حكماً آخر، وقام بنفس المجتهد دليل رجَّح وجهة النظر الخفية، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى شرعاً: الاستحسان. وكذلك إذا كان الحكم كليًا، وقام بنفس المجتهد دليل يقتضى استثناء جزئية من هذا الحكم الكلى، والحكم عليها بحكم آخر؛ فهذا أيضاً يسمى شرعاً الاستحسان.

أنواعه:

من تعريف الاستحسان شرعاً **يتبين انه نوعان:**

أحدهما: ترجيح قياس خفى على قياس جلى بدليل.

وثانيهما: استثناء جزئية من حكم كلى بدليل.

من أمثلة النوع الأول:

١- نص فقهاء الحنفية على أن الواقف إذا وقَّف أرضاً زراعية يدخل حق المسيل وحق الشرب وحق المرور فى الوقف تبعاً بدون ذكرها استحساناً، **والقياس أنها لا** تدخل إلا بالنص عليها كالبيع. **ووجه الاستحسان:** أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية إلا بالشرب والمسيل والطريق، فتدخل فى الوقف بدون ذكرها؛ لأن المقصود لا يتحقق إلا بها كالإجارة.

فالقياس الظاهر إلحاق الوقف فى هذا البيع، لأن كلاً منهما إخراج ملك من مالكه.

والقياس الخفى إلحاق الوقف فى هذا بالإجارة لأن كلاً منهما مقصود به الانتفاع، فكما يدخل المسيل والشرب والطريق فى إجارة الأطيان بدون ذكرها تدخل فى وقف الأطيان بدون ذكرها.

٢- نص فقهاء الحنفية على أنه إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن قبل قبض المبيع، فادعى البائع أن الثمن مائة جنيه وادعى المشتري أنه تسعون يتحالفان استحسانًا، **والقياس** أن لا يحلف البائع، لأن البائع يدعي الزيادة «وهى عشرة» والمشترى ينكرها، والبينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، فلا يمين على البائع. **ووجه الاستحسان:** أن البائع مدعٍ ظاهرًا بالنسبة إلى الزيادة ومنكر حق المشترى في تسلم المبيع بعد دفع التسعين، والمشترى منكر ظاهرًا الزيادة التى ادعاها البائع وهى العشرة ومدع حق تسلمه المبيع بعد دفع التسعين، فكل واحد منهما مدع من جهة ومنكر من جهة أخرى فيتحالفان.

فالقياس الظاهر: إلحاق هذه الواقعة بكل واقعة بين مدع ومنكر، فالبينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

والقياس الخفي: إلحاق الواقعة بكل واقعة بين متداعيين، كل واحد منهما يعتبر في آنٍ واحدٍ مدعيًا ومنكرًا فيتحالفان.

٣- نص فقهاء الحنفية على أن سؤر سباع الطير كالنسر والغراب والصقر والبازى والحدأة والعقاب طاهر استحساناً نجس قياساً. **وجه القياس:** أنه سؤر حيوان محرم لحمه كسؤر سباع البهائم كالفهد والنمر والسبع والذئب، وحكم سؤر الحيوان تابع لحكم لحمه. **ووجه الاستحسان:** أن سباع الطير وإن كان محرماً لحمها إلا أن لعابها المتولد من لحمها لا يختلط بسؤرها؛ لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر، وأما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها، فلهذا ينجس سؤرها.

ففى كل مثال من هذه الأمثلة، تعارض فى الواقعة قياسان: أحدهما جلى متبادر فهمه، والآخر خفى دقيق فهمه، وقام للمجتهد دليل رجَّح القياس الخفى فعدل عن القياس الجلي فهذا العدول هو «الاستحسان»، والدليل الذى بُنى عليه هو وجه الاستحسان.

ومن أمثلة النوع الثانى:

نهى الشارع عن بيع المعدوم والتعاقد على المعدوم، ورخَّص -استحسانًا- في السلم والإجارة والمزارعة والمساقاة والاستصناع وهى كلها عقود، والمعقود عليه فيها معدوم وقت التعاقد، ووجه الاستحسان حاجة الناس وتعارفهم.

ونص الفقهاء على أن الأمين يضمن بموته مجهلاً؛ لأن التجهيل نوع من التعدى،

واستثنى استحساناً موت الأب أو الجد أو الوصي مجهلاً. **ووجه الاستحسان**: أن الأب والجد والوصي لكل منهم أن ينفق على الصغير، ويصرف ما يحتاج إليه، فلعل ما جهله كان قد صرفه في وجهه.

ونصوا على أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير فى الحفظ، واستثنى استحساناً الأجير المشترك، فإنه يضمن إلا إذا كان هلاك ما عنده بقوة قاهرة؛ **ووجه الاستحسان**: تأمين المستأجرين.

ونصوا على أن المحجور عليه للسفه لا تصح تبرعاته، واستثنى استحساناً وقفه على نفسه مدة حياته، **ووجه الاستحسان**: أن وقفه على نفسه فيه تأمين عقاراته من الضياع، وهذا يتفق والغرض من الحجر عليه.

ففى كل مثال من هذه الأمثلة استثنيت جزئية من حكم كلى بدليل، وهذا هو الذى يسمى اصطلاحًا الاستحسان.

حجيته:

من تعريف الاستحسان وبيان نوعيه يتبين أنه فى الحقيقة ليس مصدراً تشريعيًا مستقلاً؛ لأن أحكام النوع الأول من نوعيه دليلها هو القياس الخفي الذى ترجح على القياس الجلي، بما اطمأن له قلب المجتهد من المرجحات، وهو وجه الاستحسان. وأحكام النوع الثانى من نوعه دليلها هو المصلحة، التى اقتضت استثناء الجزئية من الحكم الكلى، وهو الذى يُعبر عنها بوجه الاستحسان.

فمن احتجوا بالاستحسان -وهم أكثر الحنفية- دليلهم فى حجيته: أن الاستدلال بالاستحسان إنما هو استدلال بقياس خفي، ترجح على قياس جلى أو هو ترجيح قياس على قياس يعارضه، بدليل يقتضى هذا الترجيح، أو استدلال بالمصلحة المرسلة على استثناء جزئي من حكم كلي، وكل هذا استدلال صحيح.

شبه من لا يحتجون به:

أنكر فريق من المجتهدين الاستحسان واعتبروه استنباطًا للأحكام الشرعية بالهوى

والتلذذ، وعلى رأس هذا الفريق الإمام الشافعى، فقد نقل عنه أنه قال: «من استحسن فقد شرع»، أى ابتدأ من عنده شرعاً. وقرر فى رسالته الأصولية أن «مثل من استحسن حكماً مثل من اتجه فى الصلاة إلى جهة استحسن أنها الكعبة، من غير أن يقوم له دليل من الأدلة التى أقامها الشارع لتعيين الاتجاه إلى الكعبة». وقرر فيها أيضاً أن «الاستحسان تلذذ، ولو جاز الأخذ بالاستحسان فى الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع فى الدين فى كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعاً».

والظاهر لي أن الفريقين المختلفين فى الاستحسان لم يتفقا فى تحديد معناه، فالمحتجون به يريدون منه معنى غير الذى يريده من لا يحتجون به، ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا فى الاحتجاج به؛ لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر أو عن حكم كلي لدليل اقتضى هذا العدول، وليس مجرد تشريع بالهوى. وكل قاضٍ قد تنقدح فى عقله فى كثير من الوقائع مصلحة حقيقية، تقتضى العدول فى هذه الجزئية عما يقضى به ظاهر القانون، وما هذا إلا نوع من الاستحسان.

ولهذا قال الإمام الشاطبى فى «الموافقات»: من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة، كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى تفويت مصلحة من جهة أو جلب مفسدة كذلك.

الدليل السادس: المصلحة المرسلة

١- تعريفها. ٢- أدلة من يحتجون بها.

٣- شروط الاحتجاج بها. ٤- أظهر شبه من لا يحتجون بها.

تعريفها:

المصلحة المرسلة: أي المطلقة، **فى اصطلاح الأصوليين:** المصلحة التى لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها أو إلغائها. وسميت مطلقة؛ لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. **ومثالها:** المصلحة التى شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأرض الزراعية التى فتحوها فى أيدى أهليها ووضع الخراج عليها، أو غير ذلك من المصالح التى اقتضتها الضرورات، أو الحاجات أو التحسينات ولم تشرّع أحكام لها، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها.

وتوضيح هذا التعريف: أن تشريع الأحكام ما قصد به إلا تحقيق مصالح الناس، أى جلب نفع لهم أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، وأن مصالح الناس لا تنحصر جزئياتها، ولا تتناهى أفرادها، وأنها تتجدد بتجدد أحوال الناس، وتتطور باختلاف البيئات. وتشريع الحكم قد يجلب نفعًا في زمن وضررًا في آخر، وفي الزمن الواحد قد يجلب الحكم نفعًا فى بيئة يجلب ضرراً فى بيئة أخرى.

فالمصالح التى شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ودل على اعتبارها عللاً لما شرعه، تسمى فى اصطلاح الأصوليين: المصالح المعتبرة من الشارع، مثل حفظ حياة الناس، شرع الشارع له إيجاب القصاص من القاتل العامد، وحفظ مالهم الذى شرع له حد السارق والسارقة، وحفظ عرضهم الذى شرع له حد القذف للزانى والزانية، فكل من القتل العمد، والسرقة، والقذف، والزنا، وصف مناسب، أى أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة، وهو معتبر من الشارع، لأن الشارع بنى الحكم عليه، وهذا المناسب المعتبر من الشارع إما مناسب مؤثر، وإما مناسب ملائم، على حسب نوع اعتبار الشارع له، ولا خلاف فى التشريع بناء عليه كما قدمنا.

وأما المصالح التى اقتضتها البيئات والطوارئ بعد انقطاع الوحى، ولم يشرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ولم يقم دليل منه على اعتبارها أو إلغائها، فهذه تسمى المناسب المرسل أو بعبارة أخرى المصلحة المرسلة. مثل المصلحة التى اقتضت أن الزواج الذى لا

يثبت بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به عند الإنكار، ومثل المصلحة التى اقتضت أن عقد البيع الذى لا يُسجل لا ينقل الملكيــة، فهذه كلها مصالح لم يشــرع الشارع أحكاماً لها، ولم يدل دليل منه على اعتبارها أو إلغائها، فهى مصالح مرسلة.

أدلة من يحتجون بها:

ذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة حجـة شرعية يُبنى عليها تشريع الأحكام، وأن الواقعة التى لا حكم فيــها بنص أو إجماع أو قياس أو استــحسان، يشرع فيــها الحكم الــذى تقتضــيه المصلــحة المطلقــة، ولا يتوقف تشــريع الحكم بناء على هذه المصلحة على وجود شاهد من الشرع باعتبارها.

ودليلهم على هذا أمران:

أولهما: أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس، ولما يقتـضيه تطورهم واقـتصر التـشريع على المصالح التى اعـتبرها الشــارع فقط، لعُطِّلت كثيــر من مصالح الناس فى مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشــريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قُصِد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس.

وثانيهما: أن من استــقرأ تشريع الصــحابة والتابعين والأئمــة المجتهــدين؛ يتبين أنهم شرعوا أحكاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة، لا لقيام شاهد باعتبارها.

- **فأبو بكر** جمع الصحف المفرقة التى كان مدوَّنًا فيها القرآن، وحارب مانعى الزكاة، واستخلف عمر بن الخطاب.
- **وعمر** أمضى الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، ووضع الخراج، ودوَّن الدواوين، واتخذ السجون، وأوقف تنفيذ حد السرقة فى عام المجاعة.
- **وعثمان** جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرق ما عداه، وورَّث زوجة من طلق زوجته للفرار من إرثها.
- **وعليٌ** حرق الغلاة من الشيعة الروافض.
- **والحنفية** حجروا على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكارى المفلس.
- **والمالكية** أباحوا حبس المتهم وتعزيره توصلاً إلى إقراره.
- **والشافعية** أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد.

وجميع هذه المصالح التى قصدوها بما شرعوه من الأحكام هى مصالح مرسلة، وقد شرعوا بناء عليهــا؛ لأنها مصلحة، ولأنهــا لا دليل من الشارع على إلغائهــا، وما وقفوا عن التــشريع

لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعى باعتبارها، **ولهذا قال القرافى:** «إن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار». **وقال ابن عقيل:** «السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحى، ومن قال: لا سياسة إلا بما نطق به الشرع، فقد غلط وغَلَّطَ الصحابة فى شريعتهم».

شروط الاحتجاج بها:

من يحتجون بالمصلحة المرسلة احتاطوا للاحتجاج بها حتى لا تكون باباً للتشريع بالهوى والتشهى، ولهذا اشترطوا فى المصلحة المرسلة التى يبنى عليها التشريع شروطاً ثلاثة:

أولها: أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية، والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم فى الواقعة يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وأما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعاً، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية، ومثال هذه المصلحة التي تتوهم فى سلب الزوج حق تطليق زوجته، وجعل حق التطليق للقاضي فقط فى جميع الحالات.

ثانيها: أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية، والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم فى الواقعة يجلب نفعاً لأكبر عدد من الناس، أو يدفع ضرراً عنهم وليس لمصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم، فلا يشرع الحكم؛ لأنه يحقق مصلحة خاصة بأمير أو عظيم، بصرف النظر عن جمهور الناس ومصالحهم، فلابد أن تكون لمنفعة جمهور الناس.

ثالثها: أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكماً أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع: فلا يصح اعتبار المصلحة التى تقتضى مساواة الابن والبنت فى الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نص القرآن، ولهذا كانت فتوى يحيى بن يحيى الليثى المالكى فقيه الأندلس، وتلميذ الإمام مالك بن أنس خاطئة؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس أفطر عمداً فى رمضان، فأفتاه الإمام يحيى بأنه لا كفارة لإفطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين، وبنى فتواه على أن المصلحة تقتضى هذا، إذ إن المقصود من الكفارة زجر المذنب وردعه حتى لا يعود إلى مثل ذنبه، ولا يردع هذا الملك إلا هذا، فأما إعتاقه رقبة فهذا يسير عليه ولا ردع فيه، فهذه الفتوى بنيت على مصلحة ولكنها تعارض نصًا، لأن النص صريح فى أن كفارة من أفطر فى رمضان عمداً إعتاق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، بلا تفريق بين ملك يفطر وفقير يفطر، فالمصلحة التى اعتبرها المفتى لإلزام الملك بالتكفير بصيام شهرين مصلحة خاصة ليست مرسلة بل هى ملغاة.

ومن هذا يتبين أن المصلحة، وبعبارة أخرى الوصف المناسب إذا دل شاهد شرعي على

اعتباره بنوع من أنواع الاعتبار، فهو المناسب المعتبر من الشارع، وهو إما المناسب المؤثر أو المناسب الملائم، وإذا دل شاهد شرعي على إلغاء اعتباره فهو المناسب الملغى، وإذا لم يدل شاهد شرعى على اعتباره ولا على إلغائه فهو المناسب المرسل وبعبارة أخرى المصلحة المرسلة.

أظهر شبه من لا يحتجون بها:

ذهب بعض علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة التى لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بإلغائها لا يُبنى عليها تشريع.

ودليلهم أمران:

الأول: أن الشريعة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وبما أرشدت إليه من القياس، والشارع لم يترك الناس سُدى، ولم يهمل أية مصلحة من غير إرشاد إلى التشريع لها، فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع باعتبارها، والمصلحة التي لا شاهد من الشارع باعتبارها ليست فى الحقيقة مصلحة، وما هى إلا مصلحة وهمية، ولا يصح بناء التشريع عليها.

والثانى: أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح باب لأهواء ذوي الأهواء، من الولاة والأمراء ورجال الإفتاء، فبعض هؤلاء قد يغلب عليهم الهوى والغرض فيتخيلون المفاسد مصالح، والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الآراء والبيئات، ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح باب الشر.

والظاهر لى: هو ترجيح بناء التشريع على المصلحة المرسلة، لأنه إذا لم يفتح هذا الباب جمد التشريع الإسلامى، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات. ومن قال: إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس، في أي زمن وفي أي بيئة قد راعاها الشارع، وشرع بنصوصه ومبادئه العامة ما يشهد لها ويلائمها، فقوله لا يؤيده الواقع، فإنه مما لا ريب فيه أن بعض المصالح التى تجدُّ لا يظهر شاهد شرعى على اعتبارها ذاتها.

ومن خاف من العبث والظلم واتباع الهوى باسم المصلحة المطلقة، يدفع خوفه بأن المصلحة المطلقة لا يُبنى عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط الثلاثة التى بيناها، وهى أن تكون مصلحة عامة حقيقية لا تخالف نصًا شرعيًا ولا مبدأ شرعيًا.

قال ابن القيم: «من المسلمين من فرطوا فى رعاية المصلحة المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل، ومنهم من أفرطوا فسوَّغوا ما ينافى شرع الله وأحدثوا شرًا طويلاً وفساداً عريضاً.

الدليل السابع: العُرف

١. تعريفه. **٢. انواعه.** **٣. حكمه.**

تعريفه:

العُـرف هو ما تعـارفـه الناس وساروا عليـه، من قـول، أو فعل، أو ترك؛ ويسـمى العادة. وفى لسان الشرعـيين: لا فرق بين العرف والعادة، **فالعرف العملي**: مثل تعارف الناس البيع بالتعاطى من غيـر صيغة لفظية. **والعرف القولي**: مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وتعارفهم على أن لا يطلـقوا لفظ اللحم على السمك. والعرف يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم، بخلاف الإجماع فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة، ولا دخل للعامة فى تكوينه.

أنـواعـه:

العُرف نوعان: عرف صـحيح، وعرف فـاسد، **فالعرف الصحـيح**: هو ما تعـارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعـيًا ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتـعارف الناس عقد الاستصناع، وتعارفـهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخـر، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جـزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخـاطب إلى خطيبته من حليّ وثياب هو هـدية لا من المهر، **وأما العرف الفاسد** فهـو ما تعارفـه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات فى الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة.

حكـمـه:

أما العرف الصحيح فيجب مراعاته فى التشريع وفى القضاء، وعلى المجتهد مراعاته فى تشريعه؛ وعلى القاضي مراعاته فى قضائه؛ لأن ما تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهـم ومتفقاً ومـصالحهم، فمـا دام لا يخالف الشرع وجبت مـراعاته، والشارع راعى الصحيح من عرف العرب فى التشـريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفاءة فى الزواج، واعتبر العصبية فى الولاية والإرث.

ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف فى الشرع له اعتبار، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة، وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناءً

على اختلاف أعرافهم، والشافعي لما هبط إلى مصر غيّر بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد، لتغيّر العرف، ولهذا له مذهبان قديم وجديد.

وفي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف: منها إذا اختلف المتداعيان ولا بينة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف، وإذا لم يتفق الزوجان على المقدّم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف، ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف، والمنقول يصح وقفه إذا جرى به العرف، والشرط في العقد يكون صحيحاً إذا ورد به الشرع أو اقتضاه العقد أو جرى به العرف.

وقد ألّف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها: «نشر العَرف فيما بُني من الأحكام على العُرف»، ومن العبارات المشهورة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص».

وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته؛ لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي، فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد، ولهذا لا يعتبر في القوانين الوضعية عرف يخالف الدستور أو النظام العام، وإنما ينظر في مثل هذا العقد من جهة أخرى، وهي أن هذا العقد هل يُعد من ضرورات الناس أو حاجياتهم، بحيث إذا أبطل يختل نظام حياتهم أو ينالهم حرج أو ضيق أم لا؟ فإن كان من ضرورياتهم أو حاجياتهم يباح؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجات تنزل منزلتها في هذا، وإن لم يكن من ضرورياتهم ولا من حاجياتهم يحكم ببطلانه ولا عبرة لجريان العرف به.

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً؛ لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

والعُرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعيًا مستقلاً، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق. وقد يترك القياس بالعرف، ولهذا صح عقد الاستصناع، لجريان العرف به، وإن كان قياساً لا يصح لأنه عقد على معدوم.

الدليل الثامن: الاستصحاب

١- تعريفه. **٢- حجيته.**

تعريفه:

الاستصحاب فى اللغة: اعتبار المصاحبة، **وفى اصطلاح الأصوليين:** هو الحكم على الشيء بالحال التى كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذى كان ثابتاً فى الماضى باقياً فى الحال حتى يقوم دليل على تغيره.

فإذا سُئل المجتهد عن حكم عقد أو تصرف، ولم يجد نصًا فى القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعيًا يطلق على حكمه، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل فى الأشياء الإباحة، وهى الحال التى خلق الله عليها ما فى الأرض جميعه، فما لم يقم دليل على تغيرها فالشيء على إباحته الأصلية.

وإذا سُئل المجتهد عن حكم حيوان أو جماد أو نبات أو أي طعام أو أي شراب أو عمل من الأعمال ولم يجد دليلاً شرعيًا على حكمه، حكم بإباحته؛ لأن الإباحة هى الأصل ولم يقم دليل على تغيره.

وإنما كان الأصل فى الأشياء الإباحة؛ لأن الله سبحانه قال فى كتابه الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)، وصرح فى عدة آيات بأنه سخّر للناس ما فى السموات وما فى الأرض، ولا يكون ما فى الأرض مخلوقاً للناس ومسخراً لهم إلا إذا كان مباحاً لهم؛ لأنه لو كان محظوراً عليهم ما كان لهم.

حجيته: الاستصحاب آخر دليل شرعى يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له، ولهذا قال الأصوليون: إنه آخر مدار الفتوى وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له ما دام لم يقم دليل يغيره. وهذا طريق فى الاستدلال قد فطر عليه الناس وساروا عليه فى جميع تصرفاتهم وأحكامهم. فمن عرف إنساناً حيًا حكم بحياته وبنى تصرفاته على هذه الحياة، حتى يقوم الدليل على وفاته، ومن عرف فلانة زوجة فلان شهد بالزوجية مادام لم يقم له دليل على انتهائها. وهكذا كل من علم وجود أمر حكم بوجوده حتى يقوم الدليل على عدمه، ومن علم عدم أمر حكم بعدمه حتى يقوم الدليل على وجوده.

وقد درج على هذا القضاء، فالملك الثابت لأيّ إنسان بسبب من أسباب الملك يعتبر

قائماً حتى يثبت ما يزيله. والحل الثابت للزوجين بعقد الزواج يعتبر قائماً حتى يثبت ما يزيله. والذمة المشغولة بدين أو بأى التزام تعتبر مشغولة به حتى يثبت ما يخليها منه. والذمة البريئة من شغلها بدين أو التزام تعتبر بريئة حتى يثبت ما يشغلها. والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره.

وعلى هذا الاستصحاب بنيت المادة (١٨٠) من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، ونصها: «تكفى الشهادة بالدّين وإن لم يصرح ببقائه فى ذمة المدين، وكذا الشهادة بالعين»، والمادة (١٨١) منها ونصها: «تكفى بالوصية أو الإيصاء وإن لم يصرح بإصرار الموصى إلى وقت الوفاة».

وعلى الاستصحاب بنيت المبادئ الشرعية الآتية:

- الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يثبت ما يغيره.
- الأصل فى الأشياء الإباحة.
- ما ثبت باليقين لا يزول بالشك.
- الأصل فى الإنسان البراءة.

والحق أن عدّ الاستصحاب نفسه دليلاً على الحكم فيه تجوُّز؛ لأن الدليل فى الحقيقة هو الدليل الذى ثبت به الحكم السابق، وما الاستصحاب إلا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه.

وقد قرر علماء الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات، مرادهم بهذا أنه حجة على بقاء ما كان على ما كان، ودفع ما يخالفه حتى يقوم دليل يثبت هذا الذى يخالفه، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت، ويوضح هذا ما قرروه فى المفقود وهو الغائب الذى لا يدرى مكانه ولا تعلم حياته ولا وفاته، فهذا المفقود يحكم بأنه حيّ باستصحاب الحال التى عرف بها حتى يقوم دليل على وفاته، وهذا الاستصحاب الذى دل على حياته حجة تُدفع بها دعوى وفاته والإرث منه وفسخ إجارته، وطلاق زوجته، ولكنه ليس حجة لإثبات إرثه من غيره؛ لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حقيقية.

الدليل التاسع: شرع من قبلنا

إذا قصّ القرآن أو السنة الصحيحة حكماً من الأحكام الشرعية، التي شرعها الله لمن سبقنا من الأمم، على ألسنة رسلهم ونص على أنها مكتوبة علينا، كما كانت مكتوبة عليهم، فلا خلاف في أنها شرع لنا وقانون واجب اتباعه، بتقرير شرعنا لها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣).

وإذا قصّ القرآن الكريم أو السنة الصحيحة حكماً من هذه الأحكام، وقام الدليل الشرعي على نسخه ورفعه عنا، فلا خلاف في أنه ليس شرعاً لنا بالدليل الناسخ من شرعنا، مثل ما كان في شريعة موسى من أن العاصي لا يكفر ذنبه إلا أن يقتل نفسه، ومن أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهره إلا قطع ما أصيب منه، وغير ذلك من الأحكام التي كانت إصراً حمله الذين من قبلنا ورفعه الله عنا.

وموضع الخلاف: هو ما قصه علينا الله أو رسوله من أحكام الشرائع السابقة، ولم يَرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢)، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

فقال جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية: إنه يكون شرعاً لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه، مادام قد قصّ علينا ولم يَرد في شرعنا ما ينسخه؛ لأنه من الأحكام الإلهية التى شرعها الله على ألسنة رسله، وقصه علينا ولم يدل الدليل على نسخها، فيجب على المكلفين اتباعها. ولهذا استدل الحنفية على قتل المسلم بالذمى وقتل الرجل بالمرأة بإطلاق قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥).

وقال بعض العلماء: إنه لا يكون شرعاً لنا؛ لأن شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة، إلا إذا ورد فى شرعنا ما يقرره.

والحق هو المذهب الأول؛ لأن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط، ولأن قص القرآن علينا حكماً شرعياً سابقاً بدون نص على نسخه هو تشريع لنا ضمناً لأنه حكم إلهى بلّغه الرسول إلينا، ولم يدل دليل على رفعه عنا، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل، فما لم ينسخ حكماً فى أحدهما فهو مقرر له.

الدليل العاشر: مذهب الصحابى

بعـد وفاة الرسـول ﷺ ، تصـدى لإفتـاء المسلمين والتـشريع لهم جـماعـة من الصحابة، عُرفـوا بالفقه والعلم وطول ملازمة الرسول وفـهم القرآن وأحكامه، وقد صدرت عنهم عدة فتاوى فى وقائع مختلفة، وعُني بعض الرواة من التابعين وتابعى التابعين بروايتـها وتدوينها، حـتى أن منهم من كان يدونّها مع سنن الرسـول. فهل هذه الفتاوى من المصادر التـشريعية الملحقة بالنصوص بحيث إن المجـتهد يجب عليه أن يرجع إليها قبل أن يلـجأ إلى القياس؟ أم هى مجرد آراء إفرادية اجـتهادية ليست حجة على المسلمين؟

وخـلاصـة القـول فى هذا الموضـوع: أنه لا خـلاف في أن قـول الصـحـابى فيـمـا لا يدرك بالرأي والعقل يكون حجة على المسلمين؛ لأنه لابد أن يكون قاله عن سماع من الرسول، كقـول عائشة ﵂: «لا يمكث الحـمل فى بطن أمه أكثـر من سنتين قدر ما يتـحول ظل المغـزل»، فمثل هـذا ليس مجـالاً للاجتـهاد والرأي، فـإذا صح فمـصدره السمـاع من الرسول، وهو من السنة وإن كان في ظاهر الأمر من قول الصحابى.

ولا خلاف أيضًا فى أن قول الصحابى، الذى لم يعـرف له مـخـالف من الصـحـابة يكون حـجـة على المسلمين؛ لأن اتفاقـهم على حكم فى واقـعة مع قـرب عهدهم بـالرسول، وعلمهم بأسرار التشريع واختلافهم فى وقـائع كثيرة غيرها دليل على استنادهم إلى دليل قاطع، ولهذا لما اتفقوا على توريث الجدات السدس كـان حكماً واجبًا اتباعه، ولم يعرف فيه خلاف بين المسلمين.

وإنما الخلاف فى قول الصحابى الصادر عن رأيه واجتهاده، ولم تتفق عليه كلمة الصحابة.

فـقـال أبـو حنيـفـة ومن وافـقـوه: إذا لم أجد فى كـتاب الله ولا سنة رسـوله، أخذت بقول أصـحابه من شـئت وأدعُ قول من شـئت، ثم لا أخرج عـن قولهم إلى غـيره. فالإمـام أبو حنيفـة لا يرى رأى واحد معين منهم حـجة، فله أن يأخـذ برأى من شاء منهم، ولكنه لا يسوغ مخالفة آرائهم جميعـاً، فهو لا يسوغ فى القياس فى الواقعة ما

دام للصحابة فيها فتوى، بل يأخذ فيها بأى قول من أقوالهم. ولعل من وجهته أن اختلاف الصحابة فى حكم الواقعة إلى قولين إجماع منهم على أنه لا ثالث، واختلافهم إلى ثلاثة أقوال إجماع منهم على أنه لا رابع، فالخروج من أقوالهم جميعاً خروج عن إجماعهم.

وظاهر كلام الإمام الشافعى أنه لا يرى رأي واحد معين منهم حجة، ويسوغ مخالفة آرائهم جميعاً، والاجتهاد فى الاستنباط رأى آخر؛ لأنها مجموعة آراء اجتهادية فردية لغير معصومين، وكما جاز للصحابى أن يخالف الصحابى يجوز لمن بعدهما من المجتهدين أن يخالفهما، **ولهذا قال الشافعى**: «لا يجوز الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب أو السنة ـ أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا».

القسم الثانى

فى الأحكام الشرعية

مباحث الأحكام فى علم أصول الفقه أربعة:

١. **الحاكم:** وهو من صدر عنه الحكم.

٢. **والحكم:** وهو ما صدر من الحاكم دالاً على إرادته فى فعل المكلف.

٣. **والمحكوم فيه:** وهو فعل المكلف الذى تعلق الحكم به.

٤. **والمحكوم عليه:** وهو المكلف الذى تعلق الحكم بفعله.

١. الحاكم:

١. من هـو؟ **٢. بم يعرف حكمه؟**

لا خلاف بين علماء المسلمين، فى أن مـصدر الأحكام الشرعية لجمـيع أفعال المكلفين هو الله سبحانه، سواء أظهر حكمه فى فعل المكلف مباشرة من النصوص التى أوحى بها إلى رسـوله، أم اهتـدى المجتـهـدون إلى حكمـه فى فـعل المكلـف، بواسطة الدلائل والأمارات التى شـرعهـا لاستنباط أحكامـه، ولهذا اتفـقت كلمتهم على تـعريف الحكم الشرعي بأنه: **خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا**، واشتهر من أصولهم «لا حكم إلا لله»، وهذا مصداق قـوله سبحانه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام: ٥٧).

وإنما اختلف علماء المسلمين فى أن أحكام الله فى أفعال المكلفين، هل يمكن للعقل أن يعرفـها بنفـسه من غيـر وساطة رسل الله وكـتبه، بحـيث إن من لم تبلغه دعـوة رسول يستطيع أن يعـرف حكم الله فى أفعـاله بعقله أم لا يمكن للعـقل أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه؟

فلا خلاف في أن الحاكم هو الله، وإنما الخلاف فيما يعرف به حكم الله.

ولعلماء المسلمين فى هذا الخلاف مذاهب ثلاثة:

١. مذهب الأشاعرة:

اتباع أبى الحسن الأشعرى: وهو أنه: لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه؛ لأن العقول تختلف اختلافاً بيناً فى الأفعال، فبعض العقول يستحسن بعض الأفعال، وبعضها يستقبحها، بل عقل الشخص الواحد يختلف فى الفعل الواحد، وكثيراً ما يغلبه الهوى على العقل فيكون التحسين أو التقبيح بناء على الهوى، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: ما رآه العقل حسناً فهو حسن عند الله، ومطلوب لله فعله، ويثاب عليه من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحاً فهو قبيح عند الله، ومطلوب لله تركه، ويعاقب من الله فاعله.

وأساس هذا المذهب: أن الحسن من أفعال المكلفين هو ما دل الشارع على أنه حسن بإباحته أو طلب فعله، والقبيح هو ما دل الشارع على أنه قبيح بطلبه تركه، وليس الحسن ما رآه العقل حسناً ولا القبيح ما رآه العقل قبيحاً. فمقياس الحسن والقبح فى هذا المذهب هو الشرع لا العقل، وهذا يتفق وما ذهب إليه بعض علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو القانون، فما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير، وما حظره فهو شر.

وعلى هذا المذهب لا يكون الإنسان مكلفاً من الله بفعل شىء، أو ترك شىء إلا إذا بلغته دعوة الرسول وما شرعه الله، ولا يثاب أحد على فعل شىء ولا يعاقب على ترك أو فعل، إلا إذا علم من طريق رسل الله ما يجب عليه فعله وما يجب عليه تركه. فمن عاش فى عزلة تامة بحيث لم تبلغه دعوة رسول ولا شرعه فهو غير مكلف من الله بشىء ولا يستحق ثواباً ولا عقاباً. وأهل الفترة ـ وهم من عاشوا من بعد موت رسول وقبل مبعث رسول ـ غير مكلفين بشىء ولا يستحقون ثواباً ولا عقاباً. ويؤيد هذا المذهب قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥).

٢. مذهب المعتزلة:

أتباع واصل بن عطاء: وهو أنه يمكن أن يعرف حكم الله فى أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسله وكتبه؛ لأن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله ضاراً أو نافعاً، فيستطيع العقل بناء على صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر؛ أن يحكم بأنه حسن أو قبيح، وحكم الله سبحانه على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم حسب إدراك عقولهم؛ وبترك ما فيه ضررهم حسب إدراك عقولهم، فما رآه العقل حسناً فهو مطلوب لله ويثاب من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحاً فهو مطلوب لله تركه ويعاقب من الله فاعله.

وأساس هذا المذهب؛ أن الحسن من الأفعال ما رآه العقل حسناً لما فيه من نفع، والقبيح من الأفعال ما رآه العقل قبيحاً لما فيه من ضرر، وأن أحكام الله فى أفعال المكلفين هي على وفق ما تدركه عقولهم فيها من حسن أو قبح. وهذا المذهب يتفق وما ذهب إليه أكثر علماء الأخلاق من أن مقياس الخير والشر هو ما يدرك فى الفعل من نفع أو ضرر لأكبر مجموعة من الناس يصل إليهم أثر الفعل.

وعلى هذا المذهب؛ فمن لم تبلغهم دعوة الرسل ولا شرائعهم فهم مكلفون من الله بفعل ما يهديهم عقلهم إلى أنه حسن ويثابون من الله على فعله، وبترك ما يهديهم عقلهم إلى أنه قبيح ويعاقبون من الله على فعله. وأصحاب هذا المذهب يؤيدونه بأنه لا يستطيع عاقل أن ينكر أن كل فعل فيه خواص وله آثار تجعله حسناً أو قبيحاً، ومن الذى لا يدرك بعقله أن الشكر على النعمة والصدق والوفاء والأمانة كل منها حسن، وأن ضد كل منها قبيح. ولا يستطيع عاقل أن ينكر أن الله ما شرع أحكامه فى أفعال المكلفين إلا بناء على ما فيها من نفع أو ضرر، ويقولون: إن من بلغتهم شرائع الله مكلفون من الله بما تقضي به هذه الشرائع ومن لم تبلغهم شرائع الله مكلفون من الله بما تهديهم إليه عقولهم، فعليهم أن يفعلوا ما تستحسنه عقولهم، وأن يتركوا ما تستقبحه عقولهم.

٣- مذهب الماتريدية:

أتباع أبي منصور الماتريدي، وهذا المذهب وسط معتدل، وهو الراجح فى رأيى؛ وخلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضى حسنها أو قبحها، وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح، وما رآه العقل السليم حسناً فهو حسن، وما رآه العقل السليم قبيحاً فهو قبيح. ولكن لا يلزم أن تكون أحكام الله فى أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن أو قبح؛ لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مما تشتبه فيه العقول، فلا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول، وعلى هذا لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله.

فهؤلاء وافقوا المعتزلة فى أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناء على ما تدركه من نفعها أو ضررها، **وخالفوهم** في أن حكم الله لابد أن يكون على وفق حكم العقل، وفي أن ما أدرك العقل حسنه فهو مطلوب لله فعله، وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب لله تركه.

ووافقوا الأشاعرة في أنه لا يُعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه، **وخالفوهم** في أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليان، وفي أن الفعل لا يكون حسناً إلا بطلب الله فعله، ولا يكون قبيحاً إلا بطلب الله تركه. لأن هذا ظاهر البطلان، فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسنها لما فيها من نفع، وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من ضرر ولو لم يرد بهذا شرع.

وهذا الخلاف لا يترتب عليه أثر إلا بالنسبة لمن لم تبلغهم شرائع الرسل، وأما من بلغتهم شرائع الرسل فمقياس الحسن والقبح للأفعال بالنسبة لهم ما ورد في شريعتهم لا ما تدركه عقولهم بالاتفاق، فما أمر به الشارع فهو حسن ومطلوب فعله ويثاب فاعله، وما نهى عنه الشارع فهو قبيح ومطلوب تركه ويعاقب فاعله.

٢ـ الحكم

١ـ تعريفه. ٢ـ أنواعه. ٣ـ أقسام كل نوع.

تعريفه:

الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلباً أو تخييراً، أو وضعاً.

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة:١)، هذا خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالعقود طلباً لفعله. وقوله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ (الحجرات:١١)، هذا خطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلباً لتركها. وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرة:٢٢٩)، هذا خطاب من الشارع متعلق بأخذ الزوج بدلاً من زوجته نظير تطليقها تخييراً فيه. وقول الرسول: **«لا يرث القاتل»** هذا خطاب من الشارع متعلق بالقتل وضعاً له مانعاً من الإرث.

فنفس النص الصادر من الشارع الدال على طلب أو تخيير أو وضع هو الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين، وهذا يوافق اصطلاح القضائيين الآن؛ فهم يريدون بالحكم نفس النص الذي يصدر من القاضي؛ ولهذا يقولون: منطق الحكم كذا، ويقولون: أجلت القضية للنطق بالحكم.

وأما الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء: فهو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل، كالوجوب والحرمة والإباحة.

فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، يقتضي وجوب الإيفاء بالعقود. فالنص نفسه هو الحكم فى اصطلاح الأصوليين، ووجوب الإيفاء هو الحكم فى اصطلاح الفقهاء. وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ (الإسراء: ٣٢)، هو الحكم فى اصطلاح الأصوليين، وحرمة قربان الزنا هو الحكم فى اصطلاح الفقهاء.

ولا يتوهم متوهم من تعريف الحكم الشرعى فى اصطلاح الأصوليين، بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين؛ بأن الحكم الشرعي خاص بالنصوص؛ لأنها هي الخطاب من الشارع، وأنه لا يشمل الأدلة الشرعية الأخرى من إجماع أو قياس أو غيرهما؛ لأن سائر الأدلة الشرعية غير النصوص عند التحقيق تعود إلى النصوص، فهو فى الحقيقة خطاب من الشارع ولكنه غير مباشر، فكل دليل شرعى تعلق بفعل من أفعال المكلفين، طلباً أو تخييراً أو وضعاً فهو حكم شرعي فى اصطلاح الأصوليين.

٢ـ أنواعه:

من تعريف الحكم الشرعى فى اصطلاح الأصوليين يؤخذ أنه ليس نوعاً واحداً؛ لأنه إما أن يتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب، أو على جهة التخيير أو على جهة الوضع. وقد اصطلح علماء الأصول على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير بالحكم التكليفى، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعى، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعى ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي، حكم وضعي.

فالحكم التكليفي: هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل والكف عنه.

فمثال ما أقتضى طلب فعل من المكلف قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: ١٠٣)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، وغير ذلك من النصوص التى تطلب من المكلف أفعالاً.

ومثال ما اقتضى طلب الكف عن فعل، قوله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ (الحجرات: ١١)، وقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ (الإسراء: ٣٢)، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، وغير ذلك من النصوص التى تطلب من المكلف الكف عن أفعال.

ومثال ما اقتضى تخيير المكلف بين فعل والكف عنه، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢)، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾ (الجمعة: ١٠)، وقوله:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ (النساء: ١٠١)، وغير ذلك من النصوص التي تقتضي تخيير المكلف بين فعل الشيء والكف عنه.

وإنما سُمِّيَ هذا النوع الحكم التكليفي؛ لأنه يتضمن تكليف المكلف بفعل أو كف عن فعل أو تخييره بين فعل والكفّ عنه. ووجه التسمية ظاهر فيما طلب به من المكلف فعل أو الكف عنه. وأما ما خير به المكلف بين فعل والكف عنه، فوجه تسميته تكليفاً غير ظاهر؛ لأنه لا تكليف فيه، ولهذا قالوا: إن إطلاق الحكم التكليفيّ عليه من باب التغليب.

وأما الحكم الوضعي: فهو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء، أو شرطاً له، أو مانعاً منه.

فمثال ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) اقتضى وضع إرادة إقامة الصلاة سبباً فى إيجاب الوضوء. وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، اقتضى وضع السرقة سبباً فى إيجاب قطع يد السارق. وقول الرسول ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»، اقتضى وضع قتل القتيل سبباً فى استحقاق سلبه، وغير ذلك من النصوص التى اقتضت وضع أسباب لمسببات.

ومثال ما اقتضى وضع شيء شرطاً لشيء، قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران: ٩٧)، اقتضى أن استطاعة السبيل إلى البيت شرط لإيجاب حجه. وقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بشاهدين**»، اقتضى أن حضور الشاهدين شرط لصحة الزواج. وقوله ﷺ: «**لا مهر اقل من عشرة دراهم**»، اقتضى أن شرط تقدير المهر تقديراً صحيحاً شرعاً أن لا يقل عن عشرة دراهم. وغير ذلك من النصوص التى دلت على اشتراط شروط لإيجاب الفعل، أو لصحة العقد أو لأى مشروط.

ومثال ما اقتضى جعل شيء مانعاً من شيء، قوله ﷺ: «**ليس للقاتل ميراث**» اقتضى جعل قتل الوارث مورّثه مانعاً من إرثه.

وإنما سمى الحكم الوضعي، لأن مقتضاه وضع أسباب لمسببات، أو شروط لمشروطات، أو موانع من أحكام.

ويؤخذ مما تقدم أن الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي من وجهين:

أحدهما: أن الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل، أو تخييره بين فعل شيء والكف عنه، وأما الحكم الوضعى فليس مقصوداً به تكليف أو

تخيير، وإنما المقصود به بيان أن هذا الشيء سبب لهذا المسبب، أو أن هذا شرط لهذا المشروط، أو أن هذا مانع من هذا الحكم.

وثانيهما: أن ما طلب فعله أو الكف عنه، أو خيِّر بين فعله وتركه بمقتضى الحكم التكليفي لابد أن يكون مقدوراً للمكلف، وفي استطاعته أن يفعله وأن يكف عنه؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور.

وأما ما جعل سبباً أو شرطاً أو مانعاً، فقد يكون أمراً في مقدور المكلف بحيث إذا باشره ترتب عليه أثره، وقد يكون أمراً ليس في مقدور المكلف بحيث إذا وجد ترتب عليه أثره.

فمما جعل سبباً وهو مقدور المكلف: صيغ العقود والتصرفات، وجميع الجرائم من جنايات وجنح ومخالفات، بحيث إذا باشر المكلف عقداً أو تصرفاً ترتب عليه حكمه، وإذا ارتكب جريمة استحق عقوبتها.

ومما جعل سبباً وهو غير مقدور للمكلف: القرابة سبب للإرث، والولاية والإرث سبب للملك، والضرورات سبب لإباحة المحظورات.

ومما جعل شرطاً وهو مقدور للمكلف، إحضار شاهدين في عقد الزواج لصحة العقد، وإبلاغ القدر المسمى مهراً إلى عشرة دراهم لصحة تسمية المهر، وتعيين الثمن والأجل في البيع لصحة العقد.

ومما جعل شرطاً وهو غير مقدور للمكلف، بلوغ الحلم لانتهاء الولاية النفسية، وبلوغ الرشد لنفاذ عقود المفاوضات المالية.

وكذلك المانع منه ما هو مقدور للمكلف كقتل الوارث موروثه، ومنه ما هو غير مقدور ككون الموصى له وارثاً.

وأحكام القوانين الوضعية كالأحكام الشرعية، في أن منها ما هو أحكام تكليفية تقتضي تكليف المكلف بفعل أو كفه عن فعل،أو تخييره بين فعل والكف عنه، ومنها ما هو أحكام وضعية تقتضي جعل شيء سبباً لشيء، أو شرطاً أو مانعاً.

ونظرة في مواد القانون المدني أو التجاري أو قانون العقوبات أو الإجراءات الجنائية ترينا عدة أمثلة من النوعين، وهذه بعض أمثلة من القانون المدني في باب الإيجار:

● **المادة ٥٨٦-** «يجب على المستأجر أن يقوم بوفاء الأجرة فى المواعيد المتفق عليها».

حكم تكليفى اقتضى فعلاً.

المادة ٥٧١- «على المؤجر أن يمتنع عن كل ما من شأنه أن يحول دون انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة».

حكم تكليفى اقتضى كفًا.

المادة ٥٩٣- «للمستأجر حق التنازل عن الإيجار أو الإيجار من الباطن، وذلك عن كل ما استأجره أو بعضه ما لم يقضِ الاتفاق بغير ذلك».

حكم تكليفى اقتضى تخييراً.

ومن اليسير التمثيل لأنواع الحكم الوضعي؛ لأن أكثر النصوص القانونية الوضعية تقتضي وضع أسباب لمسببات، أو شروط لمشروطات، أو موانع من آثار.

أقسام الحكم التكليفى

ينقسم الحكم التكليفى إلى خمسة أقسام:

الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

* وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتيم والإلزام فهو **الإيجاب**؛ وأثره **الوجوب**، والمطلوب فعله هو **الواجب**.

* وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتيم والإلزام فهو الندب؛ وأثره الندب، والمطلوب فعله هو **المندوب**.

* وإذا اقتضى طلب كف عن فعل، فإن كان اقتضاؤه على وجه التحتيم والإلزام فهو **التحريم** وأثره **الحرمة**، والمطلوب الكف عن فعله هو **المحرم**.

* وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتيم والإلزام فهو **الكراهة**، وأثره **الكراهة**، والمطلوب الكف عن فعله فهو **المكروه**.

* وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو **الإباحة**، وأثره **الإباحة**، والفعل الذى خيِّر بين فعله وتركه هو **المباح**.

فالمطلوب فعله قسمان: الواجب والمندوب.

والمطلوب الكف عن فعله قسمان: المحرم والمكروه.

والمخيّر بين فعله وتركه هو القسم الخامس وهو المباح.

وسنفرد كل قسم من هذه الأقسام الخمسة ببيان.

١ـ الواجب

تعريفه:

الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتيم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتيم، أو دل على تحتيم فعله ترتيب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى.

فالصيام واجب؛ لأن الصيغة التى طلب بها دلت على تحتيمه، إذ قال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣). وإيتاء الزوجات مهورهن واجب، إذ قال سبحانه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤). وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وبر الوالدين، وغير ذلك من المأمورات التى وردت صيغة الأمر بها مطلقة، ودل على تحتيم فعلها ما ورد فى عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها. فمتى طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبه على وجه التحتيم كان الفعل واجباً، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمراً خارجياً.

أقسامه:

ينقسم الواجب إلى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: الواجب من جهة وقت أدائه؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت:

فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتماً فى وقت معين كالصلوات الخمس؛ حدد لأداء كل صلاة منها وقتاً معيناً بحيث لا تجب قبله، ويأثم المكلف إن أخّرها عنه غير عذر. وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدى بعده. وكذلك كل واجب عيّن الشارع وقتاً لفعله.

والواجب المطلق عن التوقيت: هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعين وقتاً لأدائه،

كالكفارة الواجبة على من حلف يميناً وحنث، فليس لفعل هذا وقت معين، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة، وإن شاء كفر بعد ذلك. وكالحج: واجب على من استطاع، وليس لأداء هذا الواجب عام معين.(١)

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف فى وقته كاملاً مستوفياً أركانه وشرائطه سُمِّي فعله أداء، وإذا فعله فى وقته غير كامل ثم أعاده فى الوقت كاملاً سُمِّي فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سُمِّي فعله قضاء.

فمن صلى الظهر فى وقته كاملاً كانت صلاته أداء للواجب، ومن صلاّه في وقته بالتيمم لعدم وجود الماء ثم وجد الماء فى الوقت فتوضأ وصلى الظهر ثانياً كانت صلاته إعادة، ومن صلاّه بعد وقته كانت صلاته قضاء.

والواجب المؤقت إذا كان وقته الذى وقَّته الشارع بـه يسعه وحده ويسع غيره من جنسه سُمِّي هذا الوقت **موسَّعاً وظرفاً**. وإن كان وقته الذى وقَّته الشارع به يسعه ولا يسع غيره من جنسه سُمِّي هذا الوقت **مضيّقاً ومعياراً**. فالأول كوقت صلاة الظهر مثلاً، فهو وقت موسع يسع أداء الظهر وأداء أي صلاة أخرى، وللمكلف أن يؤدى الظهر في أي جزء منه، والثانى كشهر رمضان فهو مضيق لا يسع إلا صوم رمضان.

وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة، ويسعه من جهة أخرى سُمِّي **الوقت ذا الشبهين** كالحج؛ لا يسع وقته وهو أشهر الحج غيره من جهة أن المكلف لا يؤدِّي فى العام إلا حجاً واحداً، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره.

ومما يتفرع على تقسيم الواجب المؤقت إلى واجب موسع وقته، وواجب مضيق وقته، وواجب وقته ذو شبهين:

أن الواجب الموسع وقته يجب على المكلف أن يعيِّنه بالنية حين أدائه فى وقته؛ لأنه إذا لم ينوه بالتعيين لا يتعين أنه أدى الواجب المعين إذ الوقت يسعه وغيره، فإذا صلى فى وقت الظهر أربع ركعات فإنه نوى بها أداء واجب الظهر كان أداء له، وإذا لم ينو بها أداء واجب الظهر لم تكن صلاته أداء له، ولو نوى التطوع كانت صلاته تطوعًا.

---

(١) الحج إذا نظر إليه من جهة أنه واجب فى العمر مرة وليس لأدائه عام معين، فهو واجب مطلق، وإذا نظر إليه من جهة أنه إذا أُدِّى لا يؤدى إلا فى أشهر معلومات فهو واجب مؤقت.

وأما الواجب المضيق وقته فلا يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه فى وقته؛ لأن الوقت معيار له لا يسع غيره من جنسه فبمجرد النية ينصرف ما نواه إلى الواجب، فإذا نوى فى شهر رمضان الصيام مطلقاً ولم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض؛ لأن الشهر لا يسع صوماً غيره.

وأما الواجب المؤقت بوقت ذى شبهين، فإذا أطلق المكلف النية انصرف إلى الواجب؛ لأن الظاهر من حال المكلف أنه يبدأ بما يجب عليه قبل أن يتطوع، فهو فى هذا كالمضيق، وإذا نوى التطوع كان تطوعًا؛ لأنه صرح بنية ما يسعه الوقت، وبما يخالف الظاهر من حاله وهو فى هذا كالموسع.

ومما يتفرع عن تقسيم الواجب إلى مؤقت ومطلق عن التوقيت، أن الواجب المعين وقته يأثم المكلف بتأخيره عن وقته بغير عذر؛ لأن الواجب المؤقت فى الحقيقة واجبان فعل الواجب وفعله فى وقته. فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب، وترك الواجب الآخر وهو فعله في وقته، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر.

وأما الواجب المطلق عن التوقيت فليس له وقت معين لفعله، وللمكلف أن يفعله فى أى وقت شاء ولا إثم عليه في أي وقت.

التقسيم الثانى: ينقسم الواجب من جهة المطالب بأدائه إلى واجب عينى وواجب كفائى.

فالواجب العيني: هو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزىء قيام مكلف به عن آخر كالصلاة والزكاة والحج والوفاء بالعقود واجتناب الخمر والميسر.

والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والحرج عن الباقين، وإذا لم يقم به أى فرد من أفراد المكلفين أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب، كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والصلاة على الموتى، وبناء المستشفيات، وإنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق، والطب، والصناعات التى يحتاج إليها الناس، والقضاء، والإفتاء، ورد السلام، وأداء الشهادة.

فهذه الواجبات مطلوب للشارع أن توجد فى الأمة أيًا كان من يفعلها، وليس المطلوب للشارع أن يقوم كل فرد أو فرد معين بفعلها؛ لأن المصلحة تتحقق بوجودها فى بعض المكلفين ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها.

فالواجبات الكفائية المطالب بها مجموع أفراد الأمة، بحيث إن الأمة بمجموعها عليها أن تعمل على أن يؤدى الواجب الكفائى فيها، فالقادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائى؛ عليه أن يقوم به، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يحث القادر ويحمله على القيام به؛ فإذا أدى الواجب سقط الإثم عنهم جميعاً، وإذا أُهمل أثموا جميعاً: أثم القادر لإهماله واجباً قدر على أدائه، وأثم غيره لإهماله حث القادر وحمله على فعل الواجب المقدور له، وهذا مقتضى التضامن فى أداء الواجب، فلو رأى جماعةٌ غريقاً يستغيث، وفيهم من يحسنون السباحة ويقدرون على إنقاذه، وفيهم من لا يحسنون السباحة ولا يقدرون على إنقاذه، فالواجب على من يحسنون السباحة أن يبذل بعضهم جهده فى إنقاذه، وإذا لم يبادر من تلقاء نفسه إلى القيام بالواجب، فعلى الآخرين حثه وحمله على أداء واجبه، فإذا أدى الواجب فلا إثم على أحد، وإذا لم يؤدِ الواجب أثموا جميعاً.

وإذا تعيّن فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجباً عينيًا عليه، فلو شهد الغريق الذى يستغيث شخص واحد يحسن السباحة، ولو لم ير الحادثة إلا واحد ودعى للشهادة، ولو لم يوجد فى البلد إلا طبيب واحد وتعين للإسعاف؛ فهؤلاء الذين تعينوا لأداء الواجب الكفائى، يكون الواجب بالنسبة إليهم عينيًا.

التقسيم الثالث: ينقسم الواجب من جهة المقدار المطلوب منه إلى محدد وغير محدد. فالواجب المحدد: هو ما عين له الشارع مقداراً معلوماً، بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداه على ما عين الشارع؛ كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية، فكل فريضة من الصلوات الخمس مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدى بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها، وزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدى بمقدارها فى مصرفها. وكذلك ثمن المشترى وأجر المستأجَر وكل واجب يجب مقداراً معلوماً بحدود معينة، ومن نذر أن يتبرع بمبلغ معين لمشروع خيرى فالواجب عليه بالنذر واجب محدد.

والواجب غير المحدد: هو ما لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف بغير تحديد، كالإنفاق فى سبيل الله، والتعاون على البر، والتصدق على الفقراء إذا وجب بالنذر، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التى لم يحددها الشارع؛ لأن المقصود بها سد الحاجة، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال.

ومما يتفرع على هذا التقسيم: أن الواجب المحدد يجب ديناً فى الذمة، وتجوز المقاضاة به، وأن الواجب غير المحدد لا يجب ديناً فى الذمة ولا تجوز المقاضاة به؛ لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين، والمقاضاة لا تكون إلا بمعين.

ولهذا من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها، ونفقة القريب الواجبة على قريبه واجب غير محدد؛ لأنه لا يعرف مقداره، قال: إن ذمة الزوج أو القريب غير مشغولة به قبل القضاء أو الرضاء، وليس للزوجة أو القريب أن يطالب به إلا بعد القضاء أو الرضاء فإذا حكم بها أو تراضى الطرفان عليها تحدد مقدار الواجب بالقضاء أو بالرضاء، وصحت المطالبة به.

ومن رأى أنها من الواجب المحدد المقدَّر بحال الزوج أو بما يكفى للقريب، قال: إنهما واجب محدد فى الذمة، فتصح المطالبة به عن مدة قبل القضاء أو الرضاء؛ لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده.

التقسيم الرابع: ينقسم الواجب إلى واجب معيّن، وواجب مخيّر.

فالواجب المعيَّن: ما طلبه الشارع بعينه كالصلاة والصيام، وثمن المشترَى، وأجر المستأجَر، ورد المغصوب، ولا تبرأ ذمة المكلَّف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخيَّر: ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة، كأحد خصال الكفارة، فإن الله أوجب على من حنث فى يمينه أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة، فالواجب أى واحد من هذه الأمور الثلاثة، والخيار للمكلف فى تخصيص واحد بالفعل، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أى واحد.

٢- المندوب

تعريفه:

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحتيمه، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على عدم التحتيم، فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة: «يسن كذا أو يندب كذا» كان المطلوب بهذه الصيغة مندوباً، وإذا طلبه بصيغة الأمر ودلت القرينة على أن الأمر للندب كان المطلوب مندوباً، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فإن الأمر بكتابة الدين للندب لا للإيجاب بدليل القرينة التي في الآية نفسها، وهى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ

بعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ (البقرة: ٢٨٣)، فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه، وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣)، فمكاتبة المالك عبده مندوبة بقرينة أن المالك حر التصرف فى ملكه.

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم، فهو الواجب مثل: (كتب عليكم)، (فرض عليكم)، (وقضى ربك)، وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب، مثل: (ندب لكم)، (سن لكم)، وإن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على طلب حتم أو غير حتم، استدل بالقرائن على أن المطلوب واجب أو مندوب. وقد تكون القرينة نصًّا، وقد تكون ما يؤخذ من مبادئ الشريعة العامة وقواعدها الكلية، وقد تكون ترتيب العقوبة على ترك الفعل وعدم ترتيبها.

ولهذا اشتهر تعريف الواجب بأنه ما استحق تاركه العقوبة، وتعريف المندوب بأنه ما لا يستحق تاركه العقوبة وقد يستحق العتاب.

أقسامه:

المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد وهو لا يستحق تاركه العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب. ومن هذا: السنن والمندوبات التى تعد شرعاً مكملة للواجبات، كالأذان وأداء الصلوات الخمس جماعة. ومنه: كل ما واظب عليه الرسول فى شؤونه الدينية، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدل على عدم تحتيمه كالمضمضة فى الوضوء، وقراءة سورة أو آية بعد الفاتحة فى الصلاة.

ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى.

ومندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب وتاركه لا يستحق عقاباً ولا لوماً، ومن هذا: ما لم يواظب الرسول على فعله، بل فعله مرة أو أكثر وتركه. ومنه: جميع التطوعات كالتصدق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع أو صلاة ركعات زيادة عن الفرض وعن السنة المؤكدة.

ويسمَّى هذا القسم السنة الزائدة أو النافلة.

ومندوب زائد أي يعد من الكماليات للمكلف، ومن هذا: الاقتداء بالرسول فى أموره العادية التى تصدر عنه بصفته إنساناً كان يأكل ويشرب ويمشى وينام ويلبس، على الصفة التي كان يسير عليها الرسول، فإن الاقتداء فى هذه الأمور وأمثالها كمالي، ويُعد من محاسن المكلف؛ لأنه يدل على حبه للرسول وفرط تعلقه به. ولكن من لم يقتد بالرسول فى مثل هذه الأمور لا يعد مسيئاً؛ لأن هذه ليست من تشريعه ﷺ.

ويسمى هذا القسم مستحبًا وأدباً وفضيلة.

٣ - المحرم

تعريفه:

المحرم هو ما طلب الشارع الكفَّ عن فعله طلباً حتماً، بأنْ تكون صيغة طلب الكف نفسها دالة على أنه حتم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة:٣)، وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام:١٥١)، وقوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ (النساء:١٩)، أو يكون النهى عن الفعل مقترناً بما يدل على أنه حتم، مثل: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ (الإسراء:٣٢)، أو يكون الأمر بالاجتناب مقترناً بذلك نحو: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: ٩٠)، أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، فقد يستفاد التحريم من صيغة خبرية تدل عليه، أو من صيغة طلبية هى نهى، أو من صيغة طلبية هى أمر بالاجتناب، فالقرينة تعيِّن أن الطلب للتحريم.

أقسامه:

المحرَم قسمان:

محرَم أصالة لذاته: أى أنه فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء، كالزنا والسرقة، والصلاة بغير طهارة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة، وغير ذلك مما حرم تحريماً ذاتيًا لما فيه من مفاسد ومضار، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل.

ومحرم لعارض: أى أنه فعل حكمه الشرعي ابتداءً: الوجوب أو الندب أو الإباحة، ولكن اقترن به عارض جعله محرماً؛ كالصلاة فى ثوب مغصوب، والبيع الذى فيه غش، والزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً، وصوم الوصال، والطلاق البدعي،

وغير ذلك لما عرض له التحريم لعارض. فليس التحريم لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن عرض له واقترن به ما جعل فيه مفسدة أو مضرة.

ومما يبنى على هذا التقسيم أن **المحرم أصالة** غير مشروع أصلاً، فلا يصلح سببًا شرعيًا، ولا تترتب أحكام شرعية عليه بل يكون باطلاً. ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة باطلاً، وبيع الميتة باطلاً، والباطل شرعاً لا يترتب عليه حكم.

وأما المحرم لعارض فهو فى ذاته مشروع فيصلح سبباً شرعيًا وتترتب عليه آثاره؛ لأن التحريم عارض له وليس ذاتياً. ولهذا كانت الصلاة فى ثوب مغصوب صحيحة ومجزئة وهو آثم للغصب. والبيع الذى فيه غش صحيح، والطلاق البدعى واقع، والعلة فى هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل فى أصل السبب لا فى وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة.

وأما التحريم الذاتى فهو يجعل الخلل فى أصل السبب ووصفه بفقد ركن أو شرط من أركانه وشروطه، فيخرج عن كونه مشروعاً.

٤ - المكروه

تعريفه:

المكروه هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ عن فعله طلباً غير حتم، بأن تكون الصيغة نفسها دالّة على ذلك، كما إذا ورد أن الله كره لكم كذا، أو كان منهيًا عنه، واقترن النهي بما يدل على أن النهى للكراهة لا للتحريم، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١)، أو كان مأموراً باجتنابه ودلت القرينة على ذلك، مثل: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩).

فالمطلوب الكفّ عن فعله؛ إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه طلب حتم فهو **المحرم**، مثل: حرم عليكم كذا.

وإن كانت الصيغة نفسها تدل على أنه طلب غير حتم فهو **المكروه**، مثل: كره لكم كذا.

وإن كانت الصيغة نهياً مطلقاً، أو أمراً بالاجتناب مطلقاً، استدل بالقرائن على أنه طلب حتم أو غير حتم.

ومن القرائن ترتيب العقوبة على الفعل وعدم ترتيبها، ولهذا عرَّف بعض الأصوليين المحرم بأنه ما استحق فاعله العقوبة، والمكروه بأنه ما لا يستحق فاعله العقوبة؛ وقد يستحق اللوم.

٥ - المباح

تعريفه:

المباح هو ما خيَّر الشارعُ المكلَّف بين فعله وتركه، فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه.

وتارة تثبت إباحة الفعل بالنص الشرعي على إباحته، كما نص الشارع على أنه لا إثم في الفعل، فيدل بهذا على إباحته، كقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾ (البقرة:٢٢٩)، وكقوله سبحانه: ﴿**وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾ (البقرة:٢٣٥)، وكما إذا أمر الشارع بفعل ودلت القرائن على أن الأمر للإباحة، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ (المائدة:٢)، وكقوله سبحانه: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ**﴾ (الجمعة:١٠)، وكقوله: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا**﴾ (البقرة:١٨٧).

وتارة تثبت إباحة الفعل بالإباحة الأصلية، فإذا لم يرد من الشارع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه؛ كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً بالبراءة الأصلية؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

هذه هي أقسام الحكم التكليفي الخمسة على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين:

وأما علماء الحنفية فقد قسموه إلى سبعة أقسام لا إلى خمسة، وذلك أنهم قالوا: «إن ما طلب الشارع فعله طلباً حتماً إذا كان دليل طلبه قطعيًا بأنْ كان آية قرآنية أو حديثاً متواتراً فهو **الفرض**، وإن كان دليل طلبه ظنيًا بأن كان حديثاً غير متواتر أو قياساً فهو **الواجب**.

فإقامة الصلاة فرض؛ لأنها طلبت طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ (البقرة:٤٣)، وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة؛ لأنها طلبت طلباً حتماً، بدليل ظني

هو قوله ﷺ : «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»، وأما ما طلب فعله طلباً غير حتم فهو **المندوب**، وكذلك ما طلب الشارع الكفَّ عن فعله طلباً حتماً إن كان دليله قطعيًا كآية أو سنة متواترة فهو **المحرّم**، وإن كان دليله ظنيًا كسنة غير متواترة فهو المكروه تحريماً. فالزنا محرم؛ لأنه طلب الكف عنه طلباً حتماً بدليل قطعيّ هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ (الإسراء: ٣٢). ولبس الرجال الحرير وتختمهم بالذهب مكروهان تحريماً؛ لأنه طلب الكف عنهما طلباً حتماً، بدليل ظني، هو قوله ﷺ : «**هذان حرام على رجال أمتي حلال لنسائهم**»، وأما ما طلب الكف عنه طلباً غير حتم فهو **المكروه تنزيهاً**.

فعند علماء الحنفية المطلوب فعله ثلاثة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب.

والمطلوب الكف عنه ثلاثة أقسام: المحرم، والمكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً.

والقسم السابع: المباح.

وقد قدمنا أن نصوص القرآن كلها قطعية الورود، ولهذا يثبت بها عند الحنفية الفرض والتحريم والندب والكراهة، وأما السنة فما كان قطعي الورود منها وهو المتواتر وفي حكمه المشهور، فيثبت به أيضًا ما يثبت بالقرآن.

وما كان منها ظنيّ الورود وهو خبر الآحاد فلا يثبت به فرض ولا تحريم، ويثبت به ما عداهما من أنواع الأحكام التكليفية.

والفعل الواحد قد تعتريه هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلابسه، فمثلاً: الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية، وتيقن من حال نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى، ويكون واجباً إذا قدر على ما ذكر وخاف أنه إذا لم يتزوج زنى، ويكون مندوباً إذا كان قادراً على واجبات الزوجية وكان في حال اعتدال لا يخاف أن يزني إذا لم يتزوج، ويكون محرماً إذا تيقن أنه تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية، ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلمها.

أقسام الحكم الوضعي

ينقسم الحكم الوضعي إلى خمسة أقسام:

لأنه ثبت بالاستقراء أنه إما أن يقتضى جعل شيء سبباً لشيء، أو شرطاً، أو مانعاً، أو مسوغاً الرخصة بدل العزيمة، أو صحيحاً، أو غير صحيح.

١ـ السبب

تعريفه:

السبب: هو ما جعله الشارع علامة على مسبَّبه، وربط وجود المسبَّب بوجوده، وعدمه بعدمه. فيلزم من وجود السبب وجود المسبَّب، ومن عدمه عدمه، فهو أمر ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو مسبَّبه، ويلزم من وجوده وجود المسبَّب، ومن عدمه عدمه.

وقد قدمنا في مبحث العلة فى القياس أن كل علة للحكم تسمى سببه، وليس كل سبب للحكم يسمى علته، وبيّنا الفرق بينهما أو أمثلتهما.

أنواعه:

قد يكون السبب سببًا لحكم تكليفي؛ كالوقت جعله الشارع سبباً لإيجاب إقامة الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء:٧٨)، وكشهود رمضان جعله الشارع سبباً لإيجاب صومه بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة:١٨٥)، وملك النصاب النامى من مالك الزكاة جُعل سبباً لإيجاب إيتاء الزكاة، والسرقة جُعلت سبباً لإيجاب قطع يد السارق، وشِرْك المشركة جُعل سبباً لتحريم زواج المسلم بها، والمرض جُعل سبباً لإباحة الفطر فى رمضان، وأمثال ذلك.

وقد يكون السبب سببًا لإثبات ملك أو حل أو إزالتهما، كالبيع لإثبات الملك وإزالته، والعتق والوقف لإسقاطه، وعقد الزواج لإثبات الحل، والطلاق لإزالته، والقرابة والمصاهرة والولاء لاستحقاق الإرث، وإتلاف مال الغير لاستحقاق الضمان على المتلِف، والشركة أو الملك لاستحقاق الشفعة.

وقد يكون السبب فعلاً للمكلف مقدوراً له كقتله العمد سبب لوجوب القصاص منه،

وعقده البيع أو الزواج أو الإجارة أو غيرها أسباب لأحكامها، وملكه مقدار النصاب لوجوب الزكاة عليه، وقد يكون أمراً غير مقدور للمكلف وليس من أفعاله، كدخول الوقت لإيجاب الصلاة والقرابة للإرث والولاية، والصغر لثبوت الولاية على الصغير.

وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتماً، سواء أكان مسببه حكماً تكليفيًا، أم إثبات ملك أو حل، أم إزالتهما؛ لأن المسبَّب لا يتخلف عن سببه شرعاً، سواء أقصد مَنْ باشر السبب ترتُّب المسبَّب عليه أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه، فمن سافر فى رمضان أبيح له الفطر، سواء أقصد إلى الإباحة أم لم يقصد إليها، ومن طلق زوجته رجعياً ثبت له حق مراجعتها ولو قال لا رجعة لي، ومن تزوج وجب عليه المهر ونفقة زوجته ولو تزوجها على أن لا مهر عليه ولا نفقة، لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف؛ وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذى ربط به الشارع المسبَّبات بأسبابها.

٢- الشرط

تعريفه:

الشرط: هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم. والمراد وجوده الشرعى الذى يترتب عليه أثره. فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده.

فالزوجية شرط لإيقاع الطلاق، فإذا لم توجد زوجية لم يوجد طلاق، ولا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق.

والوضوء شرط لصحة إقامة الصلاة، فإذا لم يوجد وضوء لا تصح إقامة الصلاة، ولا يلزم من وجود الوضوء إقامة الصلاة.

ووجود الزواج الشرعي الذى تترتب عليه أحكامه يتوقف على حضور الشاهدَيْنِ وقت عقده، ووجود البيع الشرعي الذى تترتب عليه أحكامه يتوقف على العلم بالبدلين، وهكذا كل ما شرط الشارع له شرطاً لا يتحقق وجوده الشرعى إلا إذا وجدت شروطه، ويعتبر شرعاً معدومًا إذا فقدت شروطه، ولكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

والشروط الشرعية هى التى تكمل السبب وتجعل أثره يترتب عليه، فالقتل سبب لإيجاب القصاص ولكن بشرط أن يكون قتلاً عمداً وعدواناً، وعقد الزواج سبب لملك المتعة، ولكن بشرط أن يحضره شاهدان، وهكذا كل عقد أو تصرف لا يترتب عليه أثره إلا إذا توافرت شروطه.

والفرق بين ركن الشىء وشرطه، مع أن كلاً منهما يتوقف وجود الحكم على وجوده: أن الركن جزء من حقيقة الشيء، وأما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقته، وليس من أجزائه. فالركوع ركن الصلاة؛ لأنه جزء من حقيقتها، والطهارة شرط الصلاة؛ لأنها أمر خارج عن حقيقتها، وصيغة العقد والعاقدان ومحل العقد: أركان العقد؛ لأنها أجزاؤه، وحضور الشاهدين فى الزواج، وتعيين البدلين فى البيع، وتسليم الموهوب فى الهبة، شروط لا أركان؛ لأنها ليست من أجزاء العقد. ومن أجل هذا كان للوقف أركان وشروط، وكذا للبيع وسائر العقود والتصرفات، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خللاً فى نفس العقد أو التصرف، وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خللاً فى وصفه، أي: فى أمر خارج عن حقيقته.

وقد يكون اشتراط الشرط بحكم الشارع، ويسمى الشرط الشرعى.

وقد يكون اشتراط الشرط بتصرف المكلف، ويسمى الشرط الجعلى.

فمثال الأول: جميع الشروط التى اشترطها الشارع فى الزواج والبيع والهبة والوصية، والتى اشترطها لإيجاب الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج، والتى اشترطها لإقامة الحدود ولغير ذلك.

ومثال الثاني: الشروط التى يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته، والتي يشترطها المالك لعتق عبده، فإن تعليق الطلاق أو العتق على وجود شرط مقتضاه أنه يتوقف وجود الطلاق أو العتق على وجود الشرط ويلزم من عدمه عدمه، فصيغة الطلاق سبب يترتب عليه الطلاق، ولكن إذا توافر الشرط.

وليس للمكلف أن يعلق أي عقد أو تصرف على أى شرط يريده، بل لابد أن يكون الشرط غير مناف حكم العقد أو التصرف. وأما إذا كان الشرط منافياً حكم العقد فيبطل العقد؛ لأن الشرط مكمل للسبب فإذا نافى حكمه أبطل سببيته.

مثال ذلك: العقود التي تفيد الملك التام أو الحل التام، كعقد البيع، وعقد الزواج حكمها الشرعي أن الأثر المترتب على كل واحد منها لا يتراخى عن صيغته، فإذا عقد المكلف بيعاً أو زواجاً، وعلق واحداً منهما على أن يوجد فى المستقبل شرطٌ شرَطه، فإن مقتضى هذا الاشتراط أن لا يوجد أثر العقد إلا إذا وُجد الشرط، وهذا ينافي مقتضى العقد، وهو أن حكمه لا يتراخى عنه، ولهذا بطل البيع المعلق على شرط، وكذلك الزواج المعلق على شرط، فالشرط الجعلى إذا اعتبره الشارع صار كالشرط الشرعي.

٣ - المانع

تعريفه:

المانع: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب، فقد يتحقق السبب الشرعى وتتوافر جميع شروطه، ولكن يوجد مانع يمنع ترتب الحكم عليه، كما إذا وجدت الزوجية الصحيحة أو القرابة، ولكن منع ترتب الإرث على أحدهما كاختلاف الوارث مع المورث ديناً، أو قتل الوارث مورثه، وكما إذا وجد القتل العمد العدوان، ولكن منع من إيجاب القصاص به أن القاتل أبو المقتول.

فالمانع فى اصطلاح الأصوليين: هو أمر يوجد مع تحقُّق السبب وتوافر شروطه، ويمنع من ترتب المسبب على سببه، ففقد الشرط لا يسمى مانعاً فى اصطلاحهم، وإن كان يمنع من ترتب المسبَّب على السبب.

وقد يكون المانع مانعاً من تحقُّق السبب الشرعي، لا من ترتُّب حكمه عليه؛ كالدَّين لمن ملك نصاباً من أموال الزكاة، فإن دينه مانع من تحقق السبب لإيجاب الزكاة عليه؛ لأن مال المدين كأنه ليس مملوكاً له ملكاً تاماً، نظراً لحقوق دائنيه، ولأن تخليص ذمته مما عليه من الدَّين أولى من مواساته الفقراء والمساكين بالزكاة، وهذا في الحقيقة مخل بما يشترط توافره فى السبب الشرعي، فهو من باب عدم توافر الشرط، لا من قبيل وجود المانع.

٤ـ الرخصة والعزيمة

تعريفهما:

الرخصة هى ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضى

هذا التخفيف، أو هي ما شرعه لعذر شـاق في حالات خاصة، أو هى استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر، **وأما العزيمة** فهى مـا شرعه الله أصالة من الأحكام العـامة التى لا تختص بحال دون حال، ولا بمكلف دون مكلف.

أنواع الرخص:

من الرخص إباحـة المحظورات عند الضـرورات أو الحـاجـات، فـمن أكـره على التلفظ بكلمة الكفر أبيح له ترفـيهاً عنه أن يتلفظ بها وقلبه مطمـئن بالإيمان. وكذا من أكره على أن يفطر فى رمضـان أو يتلف مال غيره، أبيح لـه المحظور الذى أكره عليه ترفيـهاً عنه. ومن اضطره الجوع الشديد أو الظمـأ الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخـمر أبيح له أكلها وشربها: قال تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل:١٠٦)، وقال سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام:١١٩)، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة:١٧٣).

ومن الرخص: إباحة ترك الواجب إذا وجد عذر يجعل أداءه شاقًا على المكلف، فمن كان فى رمضان مريضاً أو على سفر أبيح له أن يفطر، ومن كـان مسافراً أبيح له قصر الصلاة الرباعية أى أداؤها ركعـتين بدل أربع، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:١٨٤)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ (النساء:١٠١).

ومن الرخص: تصحيح بعض العقود الاستثنائية، التي تتوافـر فيها الشـروط العامة لانعقاد العقد وصـحته، ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حـاجاتهم، كعقد السَّلَم فإنه بيع مـعدوم وقت العقد، ولكن جـرى به عرف الناس وصار من حاجـياتهم، ولذا جـاء فى الحديث: «نهـى رسول الله عن بيع الإنسـان مـا ليس عنده، ورخَّص فى السلم»، وكذلك الاستصناع والإجـارة وعقد الوصية، فهذه كلها عقـود إذا طبقت عليها الشروط العامة لانعقاد العقود وصحـتها فى العاقد والمعقود عليه لا تصح؛ ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سدًا لحاجة الناس ودفعاً للحرج عنهم.

ومن الرخص: نسخ الأحكام التى رفعـهـا الله عنا وكـانت من التكاليف الشـاقـة على الأمم قبلنا، وهى المشار إليها بقـوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ (البقرة:٢٨٦)، مثل التكليف بقرض موضع النجاسة من الثوب، وأداء ربع

المال في الزكاة، وقتل النفس توبة من المعصية، وعدم جواز الصلاة في غير المساجد -وتسمية هذه رخصاً فيها توسع-، ومن هذه الأنواع يتبين أن ترخيص الشارع للتخفيف عن المكلفين تارة بإباحة المحرم للضرورة، أو بإباحة ترك الواجب للعذر، أو باستثناء بعض العقود من الأحكام الكلية للحاجة، كلها ترجع عند التحقيق إلى إباحة المحظور للضرورة أو الحاجة.

وعلماء الحنفية قسموا الرخصة إلى قسمين: رخصة ترفيه، ورخصة إسقاط، وفرّقوا بينهما بأن **رخصة الترفيه** يكون حكم العزيمة معها باقياً ودليله قائمًا ولكن رُخِّص في تركه تخفيفاً وترفيهًا عن المكلف، ومثلوا لهذه بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر، أو على إتلاف مال غيره، أو على الفطر برمضان. وقالوا: إن النص المرخِّص لم يسقط حرمة التلفظ بكلمة الكفر عمن أكره عليه، ولكن استثنى من أكره من غضب الله عليه واستحقاقه العذاب، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ١٠٦)، ولكن يلاحظ أن الله قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، فقد استثنى المضطر من الإثم، كما استثنى المكره على التلفظ من الإثم واستحقاق العذاب.

بل إن قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، يشعر بأنه فعل محرّماً، ولكن الله لم يعاقبه عليه رحمة منه. وقالوا كذلك: لم يُسْقط الإكراه حرمة إتلاف مال الغير ولا حرمة الفطر في رمضان، بل الحرمة مع الإكراه ثابتة، وإنما المقصود بالإباحة الترفيه عن المكلف. ولبقاء هذه الحرمة قالوا: إن العمل بالعزيمة أولى وإن من تمسك بالعزيمة واحتمل ما أكره عليه حتى مات، مات شهيداً.

وأما رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها باقياً، بل إن الحال التي استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة. ومثلوا لهذا بإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع والظمأ، وقصر الصلاة في السفر. فالمضطر إلى أكل الميتة أو شرب الخمر سقطت حرمتهما عنه في حال اضطراره، لأن الله سبحانه بعد أن بيّن هذه المحرمات قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وهذا يقتضي رفع التحريم ولو لم يأكل أو يشرب أَثِم. والمسافر سقطت عنه الأربع، ولو صلى أربعاً كانت الركعتان الأخيرتان نافلة وتطوعاً لا من المفروض.

والحق أن النصوص التى شرعت الرخص لا يدخل ظاهرها على هذا التفريق، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، فكل محرم عند الضرورة يباح بلا تفريق بين محرم ومحرم.

والقول بأنه عند الإكراه على إفطار رمضان يكون حكم العزيمة، وهو فرض الصيام باقياً، وعند الاضطرار إلى أكل الميتة، أو شرب الخمر، لا يكون حكم العزيمة، وهو تحريمها باقياً؛ تفريق لا يظهر له وجه، لأن الإكراه نوع من الاضطرار؛ وفى الحالتين أبيح المحظور للضرورة، وكما قال سبحانه: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، وصريح قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ (النساء: ١٠١)، أن القصر مباح، ومقتضى أنه مباح أن الأخذ بالعزيمة وهو إتمام الصلاة أربعاً مباح أيضاً، فكيف يقال: إن حكم العزيمة هنا غير قائم، وإن الرخصة فى هذا رخصة إسقاط؟

فالذى يؤخذ من النصوص أن الرخص كلها شرعت للترفيه والتخفيف عن المكلف بإباحة فعل المحرم، وأن حكم الحظر ودليله قائمان. ومعنى إباحة المحظور ترخيصاً أنه لا إثم فى فعله. وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣)، فللمكلف أن يتبع الرخصة تخفيفاً عن نفسه، وله أن يتبع العزيمة محتملاً ما فيها من مشقة، إلا إذا كانت المشقة يناله من احتمالها ضرر، فإنه يجب عليه اتقاء الضرر واتباع الرخصة لقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)، وقوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)، والله سبحانه يحب أن تتبع رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه؛ لأنه سبحانه ما جعل الناس فى الدين من حرج.

ومما قدمناه فى تعريف الرخصة وبيان أنواعها يظهر الوجه فى عدها من أقسام الحكم الوضعي؛ لأن الحكم المشروع هو **جعل الضرورة** سبباً فى إباحة المحظور أو **طروء العذر** سبباً فى التخفيف بترك الواجب، أو **دفع الحرج** عن الناس سبباً فى تصحيح بعض عقود المعاملات بينهم، فهو فى الحقيقة وضع أسباب لمسببات.

٥- الصحة والبطلان

ما طلبه الشارع من المكلفين من أفعال، وما شرعه لهم من أسباب وشروط، إذا باشرها المكلف قد يحكم الشارع بصحتها، وقد يحكم بعدم صحتها.

فإذا وجدت على وُفْق ما طلبه الشارع وما شرعه، بأن تحققت أركانها وتوافرت

شرائطها الشرعـية، حكَمَ الشارع بصحتها، وإن لم توجد على وُفْق مـا طلبه الشارع وما شرعه، بأن اختل ركن من أركانها أو شرط من شروطها حكم الشارع بعدم صحتها.

ومعنى صحتها شرعاً: ترتُّب آثارها الشرعية عليها.

فإن كان الذى باشره المكلف **فعلاً واجباً عليه،** كالصلاة والصيام والزكاة والحج وأداء المكلف مسـتكملاً أركانه وشروطه، سـقط عنه الواجب، وبرئت ذمته منه، ولم يسـتحق تعزيرًا فى الدنيا واستحق المثوبة فى الآخرة.

وإن كان الذى باشره المكلف سـبباً شرعيًـا كالزواج والطلاق والبيع والهبة وسـائر العقود والتصرفات، واستوفى المكلف أركانه وشرائطه الشرعية، ترتَّب على كل سبب أثره الشرعي الذى رتبـه الشارع عليـه من إثبات الحل أو إزالتـه، أو تبادل ملك البـدلين، أو الملك بغـير عوض، أو غير ذلك من الآثار والحقوق التي تترتب على الأسباب الشرعية الصحيحة.

وإن كان الذي باشره **شرطًا** كالطهارة للصـلاة، واستوفى المكلف شروطهـا وأركانها، أمكن تحقيق المشروط صحيحاً.

ومعنى عدم صحتها عدم ترتُّب آثارها الشرعية عليها.

فإن كان الذى باشره **واجباً** لا يسقط عنه ولا تبرأ ذمته منه.

وإن كان **سبباً شرعياً** لا يترتب عليه حكمه.

وإن كان **شرطاً** لا يوجد المشروط.

وذلك لأن الشارع إنما رتب الآثار علـى أفعال وأسبـاب وشروط تتحـقق كما طلبـها وشرعها، فإذا لم تكن كذلك فلا اعتبار لها شرعاً.

ومن هذا البيان يؤخذ أن ما صدر عن المكلف من أفعال أو أسباب أو شروط ولم يتفق وما طلبه الشارع أو ما شرعه يكون غير صـحيح شرعاً، ولا يترتب عليه أثره، سواء كان عدم صحـته لاختلال ركن من أركانه أو لفـقد شرط من شروطه، وسواء أكـان عبادة أم عقداً أم تصرفاً. وعلى هذا لا فرق بين باطل وفاسد، لا فى العبادات ولا فى المعاملات.

فالصلاة الباطلة لا تسقط الواجب عن المكلف ولا تبرئ ذمته.

والزواج الباطل كالزواج الفاسد لا يفيد ملك المتعة ولا يترتب عليه أثره.

والبيع الباطل كالبيع الفاسد لا يفيد نقل الملك فى البدلين ولا يترتب عليه حكم شرعى.

وتكون القسمة ثنائية، أى أن الفعل أو العقد أو التصرف إما صحيح تترتب عليه آثاره، وإما غير صحيح لا يترتب عليه أثر شرعى، وهذا هو رأى الجمهور.

وقال علماء الحنفية: إن القسمة ثنائية فى العبادات، فهى إما صحيحة وإما غير صحيحة، ولا فرق بين باطل الصيام مثلاً وفاسده فى أنه لا يترتب عليه أثره ولا يُسْقط الواجب، وعلى المكلف قضاؤه. وأما فى العقود والتصرفات فالقسمة ثلاثية؛ لأن العقد غير الصحيح ينقسم إلى باطل وفاسد؛ فإن كان الخلل فى أصل العقد أي فى ركن من أركانه بأنْ كان فى الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، كان العقد باطلاً لا يترتب عليه أثر شرعى، وإنْ كان الخلل فى وصف من أوصاف العقد بأنْ كان فى شرط خارج عن ماهيته وأركانه، كان العقد فاسداً، وترتبت عليه بعض آثاره.

وعلى هذا قالوا: إن بيع المجنون أو غير المميّز أو بيع المعدوم باطل، وأما البيع بثمن غير معلوم فهو فاسد. وإن زواج غير المميز أو زواج إحدى المحرّمات مع العلم بالحرمة باطل، وأما الزواج بغير شهود فهو فاسد. ولم يرتبوا على الباطل أثراً، ورتبوا على الفاسد بعض الآثار. ولهذا أوجبوا بالدخول فى الزواج الفاسد المهر والعِدَّة وأثبتوا النسب، وفى البيع الفاسد إذا رفع سبب الفساد فى المجلس بأن عيِّن الثمن أو الأجل ترتبت على العقد آثاره، وهو يفيد الملك بالقبض.

ومما قدّمنا بيانه من معنى الصحة ومعنى البطلان، يظهر الوجه فى عدّهما من الحكم الوضعي؛ لأن الصحة هي ترتُّب الآثار الشرعية على الأفعال والأسباب أو الشروط التى باشرها المكلف، والبطلان عدم ترتّب شيء من تلك الآثار، فالحكم بصحة البيع حكم بسببيته شرعاً لأحكامه.

٣ـ المحكوم فيه

المحكوم فيه: هو فعل المكلف الذى تعلّق به حكم الشارع.

فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، **الإيجاب المستفاد** من هذا الخطاب تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو: الإيفاء بالعقود **فجعله واجباً**.

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، **الندب المستفاد** من هذا الخطاب تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو كتاب الدَّين، **فجعله مندوباً**.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ (الأنعام:١٥١)، **التحريم المستفاد** من هذا الخطاب تعلّق بفعل من أفعال المكلفين هو قتل النفس، فجعله **محرمًا**.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ (البقرة:٢٦٧)، **الكراهة المستفادة** من هذا الخطاب تعلّقت بفعل من أفعال المكلفين هو إنفاق المال الخبيث فجعله **مكروهًا**.

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة:١٨٤)، الخطاب تعلق بالمرض والسفر، فجعل كلاً منهما **مبيحاً** للفطر.

فكل حكم من أحكام الشارع فهو لابد متعلق بفعل من أفعال المكلفين على جهة الطلب، أو التخيير، أو الوضع.

ومن المقرر أنه لا تكليف إلا بفعل، أي أن حكم الشارع التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف. فإذا كان حكم الشارع إيجاباً أو ندباً فالأمر واضح؛ لأن متعلق الإيجاب فعل الواجب على سبيل الحتم، ومتعلّق الندب فعل المندوب لا على سبيل الحتم والإلزام، فالتكليف فى الحالين بفعل. وإذا كان حكم الشارع تحريماً أو كراهة، فالمكلّف به في الحالين هو فعل أيضًا؛ لأنه هو كفّ النفس عن فعل المحرّم أو المكروه، فمعنى قولهم: «لا تكليف إلا بفعل»، أن الفعل يشمل الكفّ، أى المنع للنفس عن فعل. وبهذا تكون جميع الأوامر والنواهي متعلقة بأفعال المكلفين، ففى الأوامر المكلف بها: فعل المأمور به، وفى النواهى: هو الكف عن المنهى عنه.

شرط صحة التكليف بالفعل: يشترط فى الفعل الذى يصح شرعاً التكليف به ثلاثة شروط:

أولها: أن يكون معلومًا للمكلّف علماً تاماً حتى يستطيع المكلف القيام به كما طلب منه، وعلى هذا فنصوص القرآن المجملة؛ أى التى لم يتبين المراد منها، لا يصح تكليف المكلف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ (البقرة:٤٣)، لم يبيّن النص القرآنى أركان الصلاة وشروطها وكيفية أدائها، فكيف يكلّفُ بالصلاة من لا يعرف أركانها وشروطها وكيفية أدائها؟ لذلك بيّن الرسول -عليه الصلاة والسلام- هذا المجمل، وقال: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**».

وكذلك الحج والصوم والزكاة وكل فعل تعلّق به خطاب من الشارع مجمل لا يُعْلم مراد الشارع به، لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد بيانه. ولهذا

أعطى الله رسوله سلطة التبيين بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) وبيّن الرسول بسننه القولية والفعلية ما أجمل فى القرآن، واتفق العلماء على أنه لا يسوغ تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه.

وثانيها: أن يكون معلومًا أن التكليف به صادر ممن له سلطان التكليف، وممن يجب على المكلف اتباع أحكامه؛ لأنه بهذا العلم تتجه إرادته إلى امتثاله، وهذا هو السبب فى أن أول بحث فى أي دليل شرعي هو حجيته على المكلفين، أى أن الأحكام التى يدل عليها أحكام واجب على المكلفين تنفيذها. وهو السبب أيضاً فى أن كل قانون وضعى يتوّج بالديباجة الخاصة التى تدل على أن الحاكم أصدر القانون بناء على عرض مجلس الوزراء وموافقة البرلمان، ليعلم المكلفون أن القانون صادر ممن لهم سلطان التشريع، وممن يجب عليهم امتثال تكاليفهم؛ فيتجهوا للتنفيذ.

ويلاحظ أن المراد **بعلم المكلف بما كلّف به** إمكان علمه به، لا علمه به فعلاً، فمتى بلغ الإنسان عاقلاً قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها، اعتبر عالماً بما كلّف به، ونفذت عليه الأحكام وألزم بآثارها ولا يقبل منه الاعتذار بجهلها. ولهذا قال الفقهاء: لا يقبل فى دار الإسلام عذر الجهل بالحكم الشرعى، لأنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف فعلاً بما كلّف به ما استقام التكليف، واتسع المجال للاعتذار بجهل الأحكام.

وعلى هذا التقنين الوضعى، فالناس يعتبرون عالمين بالقانون بتيسير إمكان علمهم به، وذلك بنشره بالطريق القانونى بعد إصداره. ولا اعتبار لأن كل فرد من المكلفين علم به فعلاً أو لا، ولذا جاء فى مادة (٢٢) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية: «لا يقبل من أحد أن يدعى بجهله القانون». وكذلك المراد بعلم المكلف بأن تكليفه بما كلف به صادر ممن يجب عليه امتثال أحكامه، إمكان علمه بهذا لا علمه به فعلاً.

فكل حكم شرعى يمكن للمكلف أن يعرف دليله، وأن يعرف أن دليله حجة شرعية، على المكلفين اتباع ما يستمد منه، سواء أكان هذا بنفسه أم بواسطة سؤال أهل الذكر عنه.

وثالثها: أن يكون الفعل المكلف به ممكنًا، أو أن يكون فى قدرة المكلف أن يفعله أو أن يكف عنه. ويتفرع عن هذا الشرط أمران:

أحدهما: أنه لا يصح شرعاً التكليف بالمستحيل، سواء أكان مستحيلاً لذاته أم مستحيلاً لغيره. **فالمستحيل لذاته** أى المستحيل عقلاً هو ما لا يتصور العقل وجوده، كالجمع بين الضدين، مثل إيجاب الفعل وتحريمه فى وقت واحد، على شخص واحد؛ أو الجمع بين النقيضين كالنوم واليقظة فى وقت واحد. **والمستحيل لغيره،** أو العادى، ما يتصور العقل وجوده ولكن ما جرت سنن الكون ولا العادة المطردة بوجوده، كطير الإنسان فى الهواء بغير طائرة ووجود زرع بغير بذرة؛ لأن ما لا يتصور وجوده عقلاً أو عادة لا يمكن للمكلف فعله، وهو ليس فى وسعه، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهو حكيم منزّه عن العبث وعن التكليف بفعل ما لا سبيل إلى فعله. وعن هذا تفرّع قول الأصوليين: «الشخص الواحد فى الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يؤمر وينهى»؛ لأن هذا تكليف بالجمع بين النقيضين، وهما فعل الشيء وتركه فى وقت واحد من مكلف واحد.

وثانيهما: أنه لا يصح شرعاً تكليف المكلف بأن يفعل غيره فعلاً أو يكف غيره عن فعل؛ لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكناً له هو، وعلى هذا لا يكلف إنسان بأن يزكي أبوه أو يصلى أخوه أو يكف جاره عن السرقة. وكل ما يكلف به الإنسان مما يخص غيره هو النصح، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وهذا من فعله المقدور له.

وكذلك لا يصح شرعاً أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجِبِلية للإنسان التى هى مسببات لأسباب طبيعية ولا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالانفعال عند الغضب، والحمرة عند الخجل، والحب والبغض، والحزن والفرح، والخوف، حين وجود أسبابها، والهضم والتنفس، والطول والقصر، والسواد والبياض، وغير ذلك من الغرائز التى فطر عليها الناس، ووجودها وعدمها خاضع لقوانين خلْقية، وليس خاضعاً لإرادة المكلف واختياره، فهى خارجة عن قدرته، وليست من الممكنات له.

وإذا ورد فى بعض النصوص ما يدل ظاهره على أن فيه تكليفاً بما ليس مقدوراً للإنسان من هذه الأمور، فهو ليس على ظاهره، وبتحقيق النظر فيه يتبين أنه تكليف بما هو مقدور.

مثلاً قوله ﷺ: «لا تغضب» ظاهره التكليف بالكف عن أمر طبيعي غير كسبي وهو الغضب عند وجود داعيته، ولكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الغضب، ويلحق الغضوب من ثورة نفسه ومظاهر انتقامه، **فالمراد:** اضبط نفسك حين الغضب وكفّها عن آثاره السيئة.

وقوله -عليه السلام-: «كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل»، ظاهره التكليف بأن يقتله غيره، ولكن حقيقته التكليف بأنْ لا يظلم ولا يبدأ بعدوان، **فالمراد**: لا تظلم.

وقوله -عليه السلام-: «أحبوا الله لما أسدى عليكم من نعمه» ظاهره التكليف بالحب، ولكن حقيقته التكليف بالنظر فى النعم التى أسداها الله إليكم حتى تكونوا دائماً ذاكرين شاكرين.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (آل عمران:١٠٢)، ظاهره تكليفهم الآن بأنْ يكونوا حين يموتون مسلمين، ولكن حقيقته تكليفهم الآن بأنْ يسيروا فى طريق يثبت إيمانهم ويقوّى عقائدهم حتى يؤدّى بهم هذا إلى أن يموتوا على دينهم.

وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (الحديد:٢٣)، ظاهره التكليف بأنْ لا يحزن الإنسان على شىء فاته، ولا يفرح بشيء أتاه، وهذا غير مقدور له، لكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الاسترسال فى الحزن من السخط، وما يعقب الاسترسال فى الفرح من البطر والزهو.

وهكذا كل ما ورد من أمثال هذه النصوص فهو مؤوّل بأنَّ التكليف فيه إما ورد على ما يلحق الأمر الطبيعى ويترتب عليه من آثار، أو على ما يسبقه من بواعث ودوافع، وهذه اللواحق والسوابق أمور كسبية للإنسان وفى مقدوره.

ولا يتبادر إلى الذهن من اشتراط أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف لصحة التكليف به شرعاً أنَّ هذا يستلزم أن لا تكون في الفعل أية مشقة على المكلف؛ لأنه لا منافاة بين كون الفعل مقدوراً أو كونه شاقاً. وكل ما يكلف به الإنسان لا يخلو من نوع مشقة؛ لأن التكليف هو الإلزام بما فيه كلفة ونوع مشقة.

غير أن المشقة نوعان:

النوع الأول: مشقة جرت عادة الناس أن يحتملوها وهى فى حدود طاقتهم، ولو داوموا على احتمالها لا يلحقهم أذى ولا ضرر، لا في نفس ولا في مال ولا في أي شأن من شؤونهم، كالمشقات التى يحتملها الناس فى المداومة على طرق السعى للرزق من زرع وحرث واتجار وغيرها، والمشقات التي يحتملها الموظفون فى أداء واجباتهم، وكل عامل فى أداء عمله.

والتكاليف الشرعية لا تخلو عن مشقات من هذا النوع فيها صعوبة ولكنها محتملة، والمداومة عليها لا تلحق بمن داوم عليها ضرراً ولا أذى. والشارع ما قصد بالتكاليف هذه

المشقات التى تلابسها، وإنما قصد بها المصالح المترتبة عليها، وإلزام المكلف أن يحتمل مشقة فى حدود طاقته فى سبيل ما يترتب له من مصالح؛ كالطبيب الذى يلزم المريض أن يتناول الدواء المر لما يترتب على تناوله من شفائه، فهو يحتمل مرارته فى سبيل السلامة من أمراضه. فالصلاة والزكاة والصيام وسائر ما أمر به المكلف وما نهى عنه: فى القيام بها نوع مشقة وصعوبة على نفس المكلف، ولكنها صعوبة محتملة وفى حدود الطاقة، وهى وسيلة إلى غاية ومصالح لابد للإنسان منها لاستقامة حياته. والشارع ما أراد إيلام المكلف وتحميله المشقات، وإنما أراد إصلاح حاله، كما أن الطبيب ما أراد إيلام المريض بمرارة الدواء، وإنما أراد شفاءه.

النوع الثانى: مشقة خارجة عن معتاد الناس، ولا يمكن أن يداوموا على احتمالها؛ لأنهم إذا داوموا عليها انبتّوا وانقطعوا ونالهم الضرر والأذى فى أنفسهم أو أموالهم، أو أى شأن من شؤونهم؛ كالمشقة فى صوم الوصال، والمثابرة على قيام الليل، والترهب، والصيام قائماً فى الشمس، والحج ماشياً، والتزام العزيمة فى حال الترخيص بتركها مهما لحق من ضرر. فهذه المشقة لا يكلف الشارع بتكاليف تلابسها، ولا يلزم المكلف باحتمالها؛ لأن المقصد الأول من التشريع رفع الضرر عن الناس، وفى التكليف بما فيه من هذا النوع من المشقة إضرار بالناس وتكليفهم بما ليس فى وسعهم، وقد شرع الله أحكام الرُّخَص عند طروء الأعذار دفعاً لهذا النوع من المشقة، فما أباح الله الفطر فى رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وما أباح التيمم عند عدم الماء، أو حال المرض، وما أباح المحظورات عند الضرورات أو الحاجات، إلا لدفع هذه المشقات، فلا يصح أن يكلف المكلف بأحكام فيها مشقات قد قصد الشرع دفعها. فالمشقة التى من هذا النوع إذا كان يجلبها نفس العمل المكلف به فقد دفعها الله بتشريع الرُّخَص، وإذا كان يجلبها المكلف على نفسه بإرادته فقد نهاه الله عن ذلك وحرمه عليه، ولهذا نهى الرسول ﷺ عن صوم الوصال، وعن قيام الليل كله، وعن الترهب، وقال: **«أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم؛ ولكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى».** وقال لمن نذر أن يصوم قائماً فى الشمس: **«أتم صومك ولا تقم فى الشمس».** وقال: **«خذوا من الأعمال ما تطيقون»**، و**«القصدَ القصدَ؛ تبلغوا»**، **«هلك المتنطعون»**، **«إن هذا الدين متين فأوغلْ فيه برفق، ولن يشاد الدين أحداً إلا غلبه»**، **«إن المُنْبَتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».** وحكم بإثم من ترك الرُّخَص واستمسك بالعزيمة محتملاً ما فيها من ضرر، وقال: **«ليس من البر الصيام فى السفر»**، وقال: **«إن الله يحب أن تؤتى رُخَصه كما يحب أن تؤتى عزائمه».**

٤- المحكوم عليه

المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله.

ويشترط فى المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان:

أحدهما: أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف، بأن يكون فى استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التى يُكلَّف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة؛ لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كُلِّف به ولا يتجه قصده إليه. والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل وبكون النصوص التى يُكلَّف بها العقلاء فى متناول عقولهم فهمها؛ لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجَّه الإرادة إلى الامتثال. ولما كان العقل أمراً خفيّا لا يدرك بالحس الظاهر، ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يُدْرَك بالحس هو مظنة للعقل وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف.

وعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران؛ لأنهم فى حال الغفلة أو النوم أو السكر ليس فى استطاعتهم الفهم. ولهذا قال رسول الله ﷺ: **«رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»**، وقال -عليه السلام-: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»**.

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفاً لهما، وإنما هو تكليف الولى عليهما بأداء الحق المالى المستحق فى مالهما، كأداء ضريبة أطيانهما وأملاكهما.

وأما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣)، فليس تكليفاً للسكارى حين سكرهم بأن لا يقربوا الصلاة، وإنما هو تكليف للمسلمين في حال صحوهم أن لا يشربوا الخمر إذا دنا وقت الصلاة حتى لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، فكأنه سبحانه قال: إذا دنا وقت الصلاة فلا تشربوا الخمر، وأما إيقاع طلاق السكران على مذهب الحنفية فهو عقاب له على سكره، ولهذا شرطوا أن يكون جانياً بسكره بأنْ شرب محرّماً طائعاً.

وأما مَنْ لا يعرفون اللغة العربية ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن

والسنة، كاليابانيين والهنود والجاويين وغيرهم، فهؤلاء لا يصح تكليفهم شرعاً إلا إذا تعلموا اللغة العربية واستطاعوا أن يفهموا نصوصها، أو ترجمت أدلة التكليف الشرعية إلى لغتهم، بحيث يستطيعون أن يجدوا كتاباً دينيًا بلغتهم يبيِّن لهم ما يكلفهم به الإسلام، أو قامت طائفة بتعلم لغات هذه الأمم التى لا تعرف اللغة العربية ونشرت بينهم تعاليم الإسلام وأدلته التكليفية مخاطبة لهم بلغتهم، وهذا الطريق الثالث هو الطريق القويم؛ لأن الرسول ﷺ فى خطبته يوم حجة الوداع أشهد الله أنه بلّغ رسالته، وأمر المسلمين أن يبلّغ منهم الشاهد الغائب؛ والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام وعرف أحكامه، والغائب يشمل كل من لم يعرف لغة القرآن ولم يستطع فهم آياته.

فأما إذا ترك هذا الغائب على حاله لا يعرف لغة القرآن ولا يستطيع أن يفهم دلائله، ولا ترجمت آياته إلى لغته، ولا قام أحد يعرف لغة القرآن بتعليمه ما يكلف به باللغة التى يفهمها؛ فهو شرعاً غير مكلف، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولهذا قال الله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤).

وثانيهما: أن يكون أهلاً لما كلف به.

والأهلية معناها فى اللغة: الصلاحية، يقال: فلان أهل للنظر على الوقف، أي صالح له.

وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين: **أهلية وجوب، وأهلية أداء.**

فأهلية الوجوب: هى صلاحية الإنسان لأنْ تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وأساسها الخاصة التى خلق الله عليها الإنسان واختصه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صلح لأنْ تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وهذه الخاصة هى التي سماها الفقهاء الذمة، فالذمة هى الصفة الفطرية الإنسانية التي بها ثبتت للإنسان حقوق قِبَل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره.

وهذه الأهلية أى أهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف أنه إنسان سواء أكان ذكراً أم أنثى، وسواء أكان جنيناً أم طفلاً أم مميزاً أم بالغاً أم رشيداً أم سفيهاً، عاقلاً أو مجنوناً، صحيحاً أو مريضًا؛ لأنها مبنية على خاصة فطرية فى الإنسان، فكل إنسان أيًا كان له أهلية الوجوب، ولا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب؛ لأن أهليته للوجوب هى إنسانيته.

وأما أهلية الأداء: فهى صلاحية المكلف لأنْ تعتبر شرعاً أقواله وأفعاله، بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه، وإذا صلى أو صام أو حج أو فعل أي واجب كان معتبرًا شرعًا ومسقطاً عنه الواجب، وإذا جنى على غيره فى نفس أو مال أو عرض أُخذ بجنايته وعوقب عليها بَدَنيًا وماليًا. فأهلية الأداء هى المسؤولية وأساسها فى الإنسان التمييز بالعقل.

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب:

الإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط:

فقد تكون له أهلية وجوب ناقصة إذا صلح لأنْ تثبت له حقوق، لا لأنْ تجب عليه واجبات، أو العكس، ومثّلوا للأول بالجنين في بطن أمه فإنه تثبت له حقوق؛ لأنه يرث ويوصى له ويستحق في ريع الوقف، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة، ومثّلوا للثاني بالميت، إذا مات مديناً فإنه تبقى عليه حقوق دائنيه، بل إن بعض الفقهاء اعتبر للميت بعد موته أهلية وجوب كاملة، إذا مات دائناً ومديناً فتكون له حقوق على مدينيه، وعليه حقوق لدائنيه، وهذا كلام لا وجه له، والحق أن الموت قضى على خاصة الإنسان، فليست له ذمة أو أهلية وجوب كاملة ولا ناقصة، وأما مطالبة مدينيه بما عليهم من الديون فلأنها صارت حقًا للورثة، والورثة خلفوا مورِّثهم فيما كان له، وفيما كان عليه في حدود ما تركه، وبعبارة أخرى ورثوا ما له من ديون على غيره، وآلت إليهم تركته مشغولة بديون لغيره.

وقد تكون له أهلية وجوب كاملة إذا صلح لأنْ تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وهذه تثبت لكل إنسان من حين ولادته، فهو في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه، على أية حال كان في أي طور من أطوار حياته له أهلية وجوب كاملة. وكما قدّمنا لا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب.

حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء:

الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء له حالات ثلاث:

١. قد يكون عديم الأهلية للأداء أصلاً، أو فاقدها أصلاً. وهذا هو الطفل في زمن طفولته، والمجنون في أي سن كان. فكل منهما لكونه لا عقل له لا أهلية أداء له، وكل منهما لا تترتب عليه آثار شرعية على أقواله ولا على أفعاله، فعقوده وتصرفاته باطلة، غاية الأمر إذا جنى أحدهما على نفس أو مال يؤاخذ ماليًا لا بدنيًا، فإن قتل الطفل أو المجنون أو أتلف مال غيره ضمن دية القتيل أو ما أتلفه، ولكنه لا يقتص منه، وهذا معنى قول الفقهاء: «عمد الطفل أو المجنون خطأ»، لأنه ما دام لا يوجد العقل لا يوجد القصد فلا يوجد العمد.

٢. وقد يكون ناقص الأهلية للأداء، وهو المميز الذى لم يبلغ الحلم، وهذا يصدق على الصبي في دور التمييز قبل البلوغ، ويصدق على المعتوه، فإن المعتوه ليس مختل العقل ولا فاقده، ولكنه ضعيف العقل ناقصه، فحكمه حكم الصبي المميز.

وكل منهما لوجود وثبوت أصل أهلية الأداء له بالتمييز تصح تصرفاته النافعة له نفعاً محضاً، كقبوله الهبات والصدقات بدون إذن وليه.

وأما تصرفاته الضارة له ضرراً محضاً، كتبرعاته، وإسقاطاته، فلا تصح أصلاً ولو أجازها وليّه، فهبته ووصيته ووقفه وطلاقه وإعتاقه كل هذه باطلة ولا تلحقها إجازة وليه.

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع له والضرر به، فتصح منه، ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها، فإنّ أجاز وليُّه العقدَ أو التصرفَ نفذ، وإن لم يُجِزه بطل.

فصحة أصل هذه العقود والتصرفات من المميز أو المعتوه مبنية على ثبوت أصل أهلية الأداء له، وجعلها موقوفة على إذن الولى مبنى على نقص هذه الأهلية، فإذا انضم إذن الولي أو إجازته إلى التصرف جبر هذا النقص فاعتبر العقد أو التصرف من ذى أهلية كاملة.

٣. وقد يكون كامل الأهلية للأداء، وهو من بلغ الحلم عاقلاً. فأهلية الأداء الكاملة تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلاً.

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل، ولكنها ربطت بالبلوغ؛ لأن البلوغ مظنة العقل، والأحكام تربط بعلل ظاهرة منضبطة، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلاً وأهلاً للأداء كامل الأهلية ما لم يوجد ما يدل على اختلال عقله أو نقصه.

عوارض الأهلية:

قدّمنا أن **أهلية الوجوب** تثبت للإنسان بوصف أنه إنسان، وأنه وهو جنين فى بطن أمه تثبت له أهلية وجوب ناقصة، وبعد ولادته تثبت له أهلية وجوب كاملة في طفولته وفى سن تمييزه وبعد بلوغه وفى نومه ويقظته وفى جنونه وإفاقته، وفي رشده وسفهه، وما دام حيًا لا يعرف لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقصها.

وأما **أهلية الأداء** فقد قدمنا أنها لا تثبت للإنسان وهو جنين قبل أن يولد، ولا هو طفل لم يبلغ السابعة، وأنه من سن التمييز أي بعد السابعة إلى سن البلوغ أي خمس عشرة سنة تثبت له أهلية أداء ناقصة، ولهذا تصح بعض تصرفاته ولا يصح بعضها، ويتوقف بعضها على إذن الولي أو إجازته. وإنه من سن بلوغه الحلم تثبت له أهلية أداء كاملة غير أن هذه الأهلية قد تعرض لها عوارض، منها ما هو عارض سماوى لا كسب للإنسان فيه ولا اختيار، كالجنون والعته والنسيان، ومنها ما هو عارض كسبى يقع بكسب الإنسان واختياره كالسكر والسفه والدَّين.

وهذه العوارض التي تعرض لأهلية الأداء:

* منهـا ما يعرض لـلإنسان فيـزيل أهليـته للأداء أصلاً كـالجنون والنوم والإغـماء، فـالمجنون والنائم والمغـمى عليـه ليس لواحد منـهم أهلية أداء أصـلاً، ولا تتـرتب على تصرفاته آثارها الشرعـية، وما وجب على المجنون بمقتضى أهليتـه للوجوب من واجبات مالية يؤديها عنه وليه، وما وجب على النائم والمغمى عليه بمقتضى أهليتهما للوجوب من واجبات بدنية أو مالية يؤديها كل منهما بعد يقظته أو إفاقته.

* ومنها مـا يَعْرِض للإنسان فيـنقص أهليته للأداء ولا يزيلهـا كالعته، ولهـذا صحّت بعض تصرفات المعتوه دون بعضها كالصبي المميّز.

* ومنها ما يعـرض للإنسان فلا يؤثّر في أهليتـه لا بإزالتها ولا بنقصهـا، ولكن يغير بعض أحكامه لاعتبارات ومصالح قضت بهذا التغيـير، لا لفقد أهلية أو نقصها كالسفه، والغفلـة، والدَّين، فكل من السفـيه وذي الغفلة بالـغ عاقل له أهلية أداء كـاملة، ولكن محافظة على مال كل منهـما من الضياع، ومنعاً من أن يكون كل منهمـا عالة على غيره حُجر عليهما في التصرفات المالية فلا تصح مـعاوضة مالية منهما، ولا تبرعات مالية، لا لفقد أهليتهما، أو نقصها، ولكن محافظة على مالهما.

وكذلك المدين بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة، ولكن محـافظةً على حقوق دائنيه حجر عليه أن يتصرف في ماله بما يضر بحقوق الدائنين كالتبرعات.

فأهلية الأداء أساسها التمييز بالعقل، وأمارة العقل البلوغ، فمن بلغ عـاقلاً فأهليته للأداء كاملة.

وإذا طرأ عليه طارئ ذهب بعقله كالجنون، أو أضعفه كالعته، أو حال دون فهمه كالنوم أو الإغماء، فهذا الطارئ عارض له تأثير في أهلية الأداء بإزالتها أو بنقصها.

وإذا طرأ على الإنسان طارئ لم يذهب بعقله ولم يضعفه ولم يَحُل دون فهمه، فهذا الطارئ لا تأثيـر له في أهلية الأداء لا بإزالة ولا بنقص، وإن كـان يقضي بـتغيـر بعض الأحكام لمصالح اقتـضت هذا التغير، كالسفه والغـفلة والدَّين. ولهذا لا يرى الإمام أبو حنيفـة الحجر بواحـد من هذه الثلاثة؛ لأنه لا تأثيـر لواحد منها في أهليـة الإنسان، ويرى أن المصالح التي تتـرتب على الحجر بها لا تُوازَن بالضـرر الذي يلحق الإنسان من الحجر عليه واعتباره غير أهل.

القسم الثالث

فى القواعد الأصولية اللغوية

تمهيد:

نصوص القرآن والسنة باللغة العربية، وفهم الأحكام منهـا إنما يكون فهماً صحيحاً إذا رُوعي فيه مقتـضى الأساليب فى اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، ومـا تدل عليه ألفاظها مفردة ومـركبة. ولهذا عُنى علمـاء أصول الفقه الإسـلامى، باستقراء الأساليـب العربية وعبـاراتها ومفرداتهـا، واستمـدوا من هذا الاستقراء ومما قـرره علماء هذه اللغة قـواعد وضوابط، يُتـوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصـوص الشرعية فـهماً صحـيحاً، يطابق ما يفـهمه منها العربى الذى وردت هـذه النصوص بلغته، ويتوصـل بها أيضاً إلى إيضاح ما فـيه خفاء من النصـوص، ورفع ما قد يظهر بينها مـن تعارض، وتأويل ما دل دليل على تأويله، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها.

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمـدة من استقراء الأساليب العربيـة، ومما قرره أئمة اللغة العربية، وليـست لها صبغة دينية، فهي قواعـد لفهم العبارات فهماً صحـيحاً؛ ولهذا يتوصل بها أيضاً إلى فـهم مواد أي قانون وُضع باللغة العربية؛ لأن مواد القـوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية، هى مثل النصوص الشرعية في أنها جميعها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ومصوغـة في الأسلوب العربي، ففهم المعانى والأحكام منها يجب أن يسلك فيه السبيل العربى فى فهم العبارات والمفردات والأساليب.

وليس من السائغ قانـوناً ولا عقلاً أن يسن الشارع قانوناً من القـوانين بلغة، ويتطلب من الأمة أن تفهم ألفـاظ مواده وعباراتها، وعـلى مقتضى أساليب وأوضـاع لغة أخرى؛ لأن شرط صحة التكليف بالقانون قدرة المكلـفين به على فهمه. ولهذا يوضع القانون فى الأمة بلسانها، وبلغـة جمهور أفرادها؛ ليكون فى استطاعتـهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم فى لغتهم. ولا يكـون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغـتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التى وضع بها، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤).

وعلى هذا فالقواعد والضوابط التى قررها علماء أصول الفقه الإسلامى في طرق دلالة الألفاظ على المـعاني، وفيـما يفـيد العمـوم من الصيغ، وفـيما يدل على الـعام والمطلق

والمشترك، وفيمـا يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل، وفى أن العـبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي أن العطف يقتضــي المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضى الإيجاب، وغيــر ذلك من ضوابط فـهم النصوص واسـتثـمار الأحكام منهـا؛ كما تراعى فـي فهم النصوص الشـرعية، تراعى فى فهم نصـوص القانون المدنى والتجارى وقـانون المرافعات والعقـوبات وغيرها من قوانين الـدولة الموضوعة باللغة الـعربية طبقـاً للمادة (١٤٩) من الدستور «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية».

ولا يقـال: إن بعض هذه القوانين مـعرّبـة عن أصل فرنسي، وواضع هذا الأصل مـا عرف أساليب اللغة العربية فى الفهم، ولا قـصد أن تفهم مواده على وُفْقها؛ لأننا نقول: إن القانون الذى كُلِّفنا به صيغ باللغة العربية واعتـبر صادراً عمن يفهم الأساليب العربية، ولا يستقـيم التكليف به إلا إذا قصد فهـمه على وُفْق أساليب اللغة الـتى صيغ بها، ولا عبرة بأساليب اللغة التي نقل عنها، وعلى هذا إذا تعارض النص العربي وأصله الفرنسى، ولم يمكن التـوفيق بينهـما يعـمل بمقتـضى النص العربي؛ لأن الناس لا يكلـفون إلا بما يفهمون وهو ما نشر بينهم.[1]

نعم إذا كان النص العربي يحتمل أن يُفـهم على وجهين، وألفاظه تحتمل الدلالة على مـعنيين، ساغ الاسـتدلال بالأصل الـفرنسى على ترجـيح أحـد المعنيين واختـيار أحـد الوجهين، كما يستدل على هذا بأية قـرينة. وإذا كان فى أصول القانون الوضعى أو فى العـرف التـجـاري اصطلاح خـاص بدلالة بعض أسـاليب على أحـكام أو بدلالة بعض الألفاظ على معانٍ، أو بإزالة بعض أنواع الخفاء بطرق خاصة، يتبع فى فهم مواد القانون ما يقضي به الاصطلاح والعرف القانونيان، لا ما تقضى به الأوضاع اللغوية.

ولهذا قرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التى استعملت فى معانٍ عرفية شرعية، كالصلاة

---

(١) وعلى هذا سارت مـحكمة استـئناف مصر فى حكـمها الصـادر فى ٣٠ يناير سنة ١٩٢٩م محـتـجة بأن القانون لا يكون قانوناً إلا نشـر بين الأفراد، ونشره يكون باللغتين العـربية والفرنسية، وجمـهور الأفراد يجهل اللغـة الفرنسية، فـيتحتم الأخـذ بالنص العربى، وبأن لغة المناقـشة فى القوانين هى اللغة العـربية (مجملة المحـاماة ص ٥٢٩، السنة التاسعة)، ولا يصح الأخـذ بالنص الفرنسى كما ذهبت إليـه محكمة استئناف مصـر فى حكمها الصادر فى ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٢٤م محـتجة بأنه هو الأصل الذى وضعت به المادة، فضلاً عن أن اللغة الفرنسية هي لغـة القانون (مجلة المحاماة ص ٨٠٥، السنة السادسة)؛ لأن هذا فيه تكليف للناس بما لا يفهمون، ومخاطبتهم بلغة على أن يفهموها بمقتضى لغة أخرى.

والزكاة والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها اللغوية؛ لأن المقنّن يراعى فى تعبيره عرفه الخاص، فإذا لم يكن له عرف خاص يراعى العرف اللغوي العام.

القاعدة الأولى: فى طريق دلالة النص

«النص الشرعى ـ أو القانونى ـ يجب العمل بما يفهم من عبارته، أو إشارته أو دلالته، أو اقتضائه؛ لأن كل ما يفهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربعة هو من مدلولات النص، والنص حجة عليه». «وإذا تعارض معنى مفهوم بطريق من هذه الطرق، ومعنى آخر مفهوم بطريق آخر منها رجّح المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة، ورجّح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة».

المعنى الإجمالى لهذه القاعدة: أن النص الشرعى، أو القانوني قد يدل على معانٍ متعددة بطرق متعددة من طرق الدلالة، وليست دلالته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه، بل هو قد يدل أيضاً على معانٍ تفهم من إشارته ومن دلالته ومن اقتضائه، وكل ما يفهم منه من المعانى بأى طريق من هذه الطرق يكون من مدلولات النص، ويكون النص دليلاً وحجة عليه، ويجب العمل به، لأن المكلف بنص قانوني مكلف بأن يعمل بكل ما يدل عليه هذا النص، بأى طريق من طرق الدلالة المقررة لغة. وإذا عُمل بمدلول النص من بعض طرق دلالته وأهمل العمل بمدلوله من طريق آخر فقد عطّل النص من بعض الوجوه. ولهذا قال الأصوليون: يجب العمل بما تدل عليه عبارة النص وما تدل عليه روحه ومعقوله، وهذه الطرق بعضها أقوى دلالةً من بعض، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فهو بيان المراد بكل طريق من هذه الطرق الأربع للدلالة، وأمثلته من نصوص القوانين الشرعية والوضعية:

١- عبارة النص: المراد بعبارة النص صيغته المكونة من مفرداته وجمله. والمراد بما يفهم من عبارة النص المعنى الذى يتبادر فهمه من صيغته، ويكون هو المقصود من سياقه، فمتى كان المعنى ظاهراً فهمه من صيغة النص، والنص سيقَ لبيانه وتقريره، كان مدلول عبارة النص «ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص». فدلالة العبارة: هي دلالة الصيغة على المعنى المتبادر فهمه منها، المقصود من سياقها. سواء أكان مقصوداً من سياقها أصالة أو مقصوداً تبعاً.

وأمثلة هذا لا تحصى؛ لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص، قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه. فكل نص في أي قانون شرعي أو وضعي له معنى تدل عليه عباراته، وقد يكون له مع هذا معنى يدل عليه بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء، وربما لا يكون، فلا حاجة إلى ذكر أمثلة مما يدل عليه النص بعبارته، وإنما نقتصر على بعض أمثلة يتبين منها الفرق بين المقصود من السياق أصالة والمقصود منه تبعاً:

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، هذا النص تدل صيغته دلالة ظاهرة على معنيين كل منها مقصود من سياقه، **أحدهما**: أن البيع ليس مثل الربا، **وثانيهما**: أن حكم البيع الإحلال، وحكم الربا التحريم. فهما معنيان مفهومان من عبارة النص، ومقصودان من سياقه؛ ولكن الأول: مقصود من السياق أصالة؛ لأن الآية سيقت للرد على الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، والثاني: مقصود من السياق تبعًا؛ لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما حتى يؤخذ من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثلين، ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة، لقال: وليس البيع مثل الربا.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، **يفهم من عبارة هذا النص ثلاثة معان**: إباحة زواج ما طاب من النساء، وتحديد أقصى عدد للزوجات بأربع، وإيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف الجور حال تعدد الزوجات؛ لأن كل هذه المعانى تدل عليها ألفاظ النص دلالة ظاهرة، وكلها مقصودة من سياقه، ولكن المعنى الأول مقصود تبعاً، والثاني والثالث مقصودان أصالة؛ لأن الآية سيقت لمناسبة الأوصياء على القصّر الذين تحرّجوا من قبول الوصاية خوف الجور فى أموال اليتامى. فالله سبحانه نبههم إلى أن خوف الجور يجب أن يحول أيضاً بينكم وبين تعدد الزوجات إلى غير حد، وبغير قيد، فاقتصروا على اثنتين أو ثلاث أو أربع، وإن خفتم أن لا تعدلوا حين التعدد فاقتصروا على واحدة، فهذا الاقتصار على اثنتين أو ثلاث أو أربع أو واحدة هو الواجب على من يخاف الجور، وهو المقصود أصالة من سياق الآية. وهذا استتبع بيان إباحة الزواج، فإباحة الزواج مقصود تبعاً لا أصالة، والمقصود أصالة: قصر عدد الزوجات على أربع، أو واحدة. ولو اقتصر على الدلالة على المعنى المقصود من السياق لقال: وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فاقتصروا على عدد الزوجات لا يزيد على أربع، فإن خفتم ألا تعدلوا بين العدد منهن فاقتصروا على واحدة.

٢ـ إشارة النص: المراد بما يفهم من إشارة النص المعنى الذى لا يتبادر فهمه من ألفاظه ولا يقصد من سياقه، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام. ولكونه معنى التزاميًا وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبارة. وقد يكون وجه التلازم ظاهراً، وقد يكون خفيًا، ولهذا قالوا: إن ما يشير إليه النص قد يحتاج فهمه إلى دقة نظر ومزيد تفكير، وقد يفهم بأدنى تأمل، فدلالة الإشارة هى دلالة النص عن معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه؛ يحتاج فهمه إلى فضل تأمّل أو أدناه، حسب ظهور وجه التلازم وخفائه.

مثال هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، يفهم من عبارة هذا النص أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة، واجبة على الآباء؛ لأن هذا هو المتبادر من ألفاظه المقصود من سياقه. ويفهم من إشارته أن الأب لا يشاركه أحد فى وجوب النفقه لولده عليه، لأن ولده له لا لغيره، والأب لو كان قرشيًا والأم غير قرشية يكون الولد لأبيه قرشيًا لأن ولده له لا لغيره. وأن الأب له عند احتياجه أن يتملك بغير عوض من مال ابنه ما يسد به حاجته؛ لأن ولده له، فمال ولده له، وإنما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص؛ لأن فى ألفاظ النص نسبة المولود لأبيه بحرف اللام الذى يفيد الاختصاص ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، وهذا الاختصاص هو المعبَّر عنه فى الحديث: «**أنت ومالك لأبيك**»، ومن لوازم هذا الاختصاص ثبوت هذه الأحكام، فهى أحكام لازمة لمعنى مفهوم من عبارة النص وغير مقصودة من سياقه، ولذا كان فهمها من إشارته لا من عبارته.

مثال آخر: قوله تعالى فى بيان من لهم نصيب فى الفيء[1]: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ (الحشر: ٨)، يفهم من عبارة هذا النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء، ويفهم من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم؛ لأن النص عبّر عنهم بلفظ الفقراء، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم. فهذا حكم لازم لمعنى لفظ في النص، وغير مقصود من سياق النص.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، يفهم منه بطريق الإشارة إيجاد طائفة من الأمة تمثلها وتستشار فى أمرها؛ لأن تنفيذ الأمر ومشاورة الأمة يستلزم ذلك.

---

(١) **الفيء:** هو ما أخذه المسلمون من غير المسلمين من الأموال بغير قتال، كمال الصلح والخراج.

مثال رابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء:٧)، يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد أهل الذكر في الأمة.

مثال من قانون العقوبات - المادة (٢٧٤): «المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ الحكم برضائه معاشرتها».

هذه المادة تدل بعبارتها على عقوبة الزوجة التى ثبت زناها، وعلى أن للزوج الحق فى وقف تنفيذ هذه العقوبة، وتدل بإشارتها على أن زنا الزوجة ليس جناية على المجتمع فى نظر الشارع المصري، وإنما هو جناية على الزوج، وهذا لازم لإثبات حق إسقاط عقوبته للزوج، إذ لو كان جناية على المجتمع كالسرقة ما ثبت لأحد حق إسقاط عقوبته.

مثال من القانون المدني الملغى - مادة (١٥٥): «يجب على الفروع وأزواجهم ما دامت الزوجية قائمة أن ينفقوا على الأصول وأزواجهم».

ومادة (١٥٦): «كذلك يجب على الأصول القيام بالنفقة على فروعهم، وأزواج الفروع، والأزواج أيضاً ملزمون بالنفقة على بعضهم».

ومادة (١٥٧): «تقدير النفقات يكون بمراعاة لوازم من تفرض لهم، ويُسر من تفرض عليهم، وعلى كل حال يلزم دفع النفقات شهراً بشهر مقدماً».

يفهم من عبارة كل مادة من هذه المواد حكم موضوعي من أحكام النفقات، ويفهم منها بالإشارة اختصاص المحاكم الأهلية بالقضاء بها؛ لأنه يلزم من النص عليها فى قانونها وجوب تطبيقها، فهذا الاختصاص معنى لازم لورود هذه المواد في القانون، وغير مقصود من سياق المواد فهو مفهوم بطريق الإشارة، وكثير من النصوص القانونية الوضعية تدل عبارتها على أحكام، وتشير إلى أحكام، وهذا ما يعبّر عنه رجال القانون بقولهم: النص صريح فى كذا، ويؤخذ منه بطريق الإشارة كذا.

ويجب الأحتياط فى الاستدلال بطريق الإشارة وقصره على ما يكون لازماً لمعنى من معانى النص لزوماً لا انفكاك له؛ لأن هذا هو الذي يكون النص دالاً عليه، إذ الدالٌ على الملزوم دالٌ على لازمه. وأما تحميل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها وبين معنى فيه بزعم أنها إشارية؛ فهذا شطط في فهم النصوص، وليس هو المراد بدلالة إشارة النص.

٣. دلالة النص: المراد بما يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من روحه ومعقوله،

فإذا كـان النص تدل عبارته على حكم فى واقـعة لعلة بُنى عليهـا هذا الحكم، ووجدت واقعـة أخرى، تسـاوي هذه الواقعـة في علة الحكم أو هي أولى منها، وهـذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهاد أو قياس، فإنه يفهم لغة أن النص يتنـاول الواقعتين، وأن حكمـه الثابت لمنطوقه يثـبت لمفهـومه الموافق له فى العلة، سواء كان مساوياً أم أولى.

مـثال هذا قوله تعالى فى شأن الوالدين: ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣)، تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه «أف»؛ والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذائهما وإيلامهما. وتوجـد أنواع أخرى أشد إيذاء وإيلاماً من التأفف كالضرب والشتم، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي، وتكون محرمة بالنص الذي حرّم التأفف؛ لأن المتبادر لغةً من النهى عن التأفف النهي عما هو أكثر منه إيذاء للوالدين بالأولى، فهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

مـثال آخر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ١٠). يفهم من عبـارة هذا النص تحريم أكل الأوصياء أموال اليتـامى ظلماً، ويفهم من دلالته تحريم أن يؤكلوها غيرهم، وتحريم إحراقها وتبديدها وإتلافها بأي نوع من أنواع الإتلاف؛ لأن هذه الأشياء تساوى أكـلها ظلماً فى أن كلاً منها اعتـداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتـداء، فيكون النص المحرِّم بعبارته أكل أموال اليتامى ظلـماً؛ محرِّماً إحراقها وتبديدها بطريق الدلالة، وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق.

فالفـرق بين دلالة النص وبين القيـاس أن مسـاواة المفهوم الموافق لمنطوق الـنص تفهم بمجرد فـهم اللغة من غيـر توقف على اجتهـاد واستنباط، وأما مـساواة المقيس للمـقيس عليه، فلا تفهم بمجرد فهم اللغة، بل لابد من اجتهاد فى استنباط العلة فى حكم المقيس عليه، وفى معرفة تحققها فى المقيس.

مـثال من القانون المدنى الملغى: نصت المادة (٣٧٠) على أنه «لا يكلف المؤجر بعمل أى مرمة كـانت إلا إذا اشترط فى العقد إلزامـه ذلك»، يفهم من دلالة هذا النص أنه لا يكلف المؤجر بإنشاء حـجرة مثلاً، لأن هذا أولى من عمل المرمـة فى تحقق علة المنع من التكليف به، وهى التراضى على المعقود عليه بحاله وقت العقد.

مـثال من قانون العقوبات: نصت المادة (٢٧٤) على أن «المرأة المتزوجة التى ثبت زناها

يحكم عليها بـالحبس مدة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يوقـف تنفيذ هذا الحكم برضائه مـعاشرتها له كـما كانت». يفـهم من دلالة هذا النص أن للزوج أن يطلب وقف السير فى دعوى الزنا قبل الحكم فيها؛ لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره ملك بالأولى وقف إجراءات الدعوى بشأنه.

ونصت المادة (٢٣٧) «على أن من فـاجأ زوجتـه حال تلبُّـسهـا بالزنا وقتلهـا فى الحال يعاقب بالحبس بدلاً من العقوبات المقررة فى المادتين (٢٣٤، ٢٣٦)». يفهم من دلالة هذا النص أنه لو ضربها هي ومَنْ يزني بها ضرباً أحدث عاهة مـستديمة تعتبر جريمة جنحة لا جناية؛ لأن هذا أولى بالقتل من التخفيف.

وجاء فى حكم محكمة بني سويف الابتدائية الصادر فى ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢م (رقم ٢١٣ ص ٢٤٣، ص ٤ مجلة المحـاماة): «إن التي أدت بالشارع إلى سـن قانون تشكيل اللجان لتـخفيض إيجـار الأطيان الزراعيـة إنما هو غلو المؤجرين فى تقـدير الإيجار نظراً لارتفاع أسعار القطن وأسـعار سائر الحاصلات من حبـوب وغيرها، وما دامت هذه هي العلة التي اقتضـت التخفيض في السنة التي زرعت فيـها الأطيان قطناً فإنهـا تقتضي من باب أولى التخفيض أيضاً فى السنة التي تزرع فيها الأطيان قطناً وزرعت حبوباً».

وهذا الطريق، أى طريق الدلالة، كما يسمى دلالة النص يسمى **القياس الجلي** لظهور فهم المساواة أو الأولوية بين المنطوق والمفهوم الموافق له، ويسمى حكمه مفهوم الموافقة أي المفهوم الذى وافق المنطـوق فى حكمه بناء على موافقتـه له فى علته موافقـة تفهم بمجرد فهم اللغة. ويسمى فحوى الخطاب أي روحه وما يعقل منه؛ لأن كل نص دلَّ على حكم في محل العلة، يدل على ثبوت هذا الحكم في كل محل تتحـقق فيه العلة بتبادر الفهم، أو تكون العلة أكثر توافراً فيه.

٤. اقتضاء النص: المراد بما يفهم من اقـتضاء النص المعنى الذى لا يستـقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ولكن صحـتها واستقامة معناها تقتضيه، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه.

مثال هذا قوله ﷺ : «**رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، هذه العبارة يدل ظاهرها على رفع الفـعل إذا وقع خطأ أو نسيـاناً أو مكرهاً عليـه، وهذا معنى غـير مطابق للواقع؛ لأن الفعل إذا وقع لا يرفع، فـصحة معنى هذه الـعبارة تقتضى تـقدير ما

تصح به، فيقدر هنا: رُفع عن أمتى إثم الخطأ: فالإثم محذوف اقتضى تقديره صحة معنى النص، فيعتبر من مدلولات النص اقتضاءً.

ومثال قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ (النساء:٢٣)[1]، أى زواجهن، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة:٣)، أى أكلها والانتفاع بها؛ لأن الذات لا يتعلق بها التحريم، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف فيقدر المقتضى فى كل نص بما يناسبه.

ومثال هذا: من عبارات الواقفين قول الواقفين: جعلت الشروط العشرة لمن يكون ناظراً على وقفى، فإن هذا يدل اقتضاء على جعلها لنفسه؛ لأنه لا يملك أن يجعلها لغيره إلا إذا كانت له، فثبوت الشروط العشرة لناظر وقفه بعبارة نصه، وثبوتها لنفسه باقتضائه.

ومن هذا قول إنسان لآخر يملك عبداً: «اعتق عبدك عنى بألف»، فإن هذا يدل بمقتضاه على شراء عبده منه؛ لأنه لا ينوب عنه فى عتقه إلا بعد أن يتملكه منه بشرائه، فالشراء ثابت بنص هذه الصيغة اقتضاء.

---

(١) آية المحرمات فى سورة النساء: وهى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ...﴾ (النساء:٢٣)، تفهم منها أحكام شرعية بطرق الدلالات الأربع:

- فتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المذكورات صراحة فى الآيات، يفهم من عبارة النص، لأنها معان يتبادر فهمها من ألفاظه، وهى المقصودة من سياقه.
- وتحريم الخالات رضاعاً، والعمات رضاعاً، والأب رضاعاً، يفهم من إشارة النص، لأن الله سبحانه وتعالى سمى اللائى أرضعن أمهات، ويلزم من جعل المرضعة أما للرضيع أن تكون أختها خالته، وأن يكون زوجها أباه وأخت زوجها عمته، لأن صلة الأمومة تلزمها هذه الصلات.
- وتحريم العمات والخالات يفهم منه تحريم الجدات بطريق دلالة النص لأن الجدة أقرب من العمة إذ العمة تنتسب بها، فتحريم القريبة يستلزم تحريم الأقرب منها بالأولى.
- وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ يدل اقتضاءً على مقدَّر محذوف، تقديره: زواج أمهاتكم، لأن إسناد التحريم إلى ذات الأمهات لا يستقيم، فصحة الإسناد تقتضى هذا المقدر. وكذلك المادة (٢٤٧) من قانون العقوبات تفهم منها معان بعبارتها وإشارتها ودلالتها، وقد بان هذا مما تقدم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة:٢٣٣)، يدل بطريق العبارة على وجوب نفقة الوالدات على الأب، ويدل بطريق الإشارة على أن نفقة الولد واجبة له على أبيه خاصة، وأن نسبه لأبيه خاصة، وأن للأب شبهة فى مال ابنه، ويدل بطريق الدلالة على وجوب أجر علاج الوالدات وثمن أدويتهن؛ لأنهن أحوج إليه من رزقهن وكسوتهن.

ومن هذا التفصيل يثبت ما قدّمناه فى الإجمال، وهو أن كل معنى فهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربع يكون من مدلولات النص، ويكون النص حجة عليه؛ **لأن المعنى المأخوذ من عبارته** هو المعنى المتبادر من ألفاظه المقصود من سياقه، **والمعنى المأخوذ من إشارته** هو المعنى اللازم لمعنى عبارته لزوماً لا ينفك، فهو مدلوله بطرق الالتزام، **والمعنى المأخوذ من دلالته** هو المعنى الذى تدل عليه روحه ومعقوله، **والمفهوم اقتضاء** هو معنى ضروري اقتضى تقديره صدق عبارة النص أو استقامة معناه.

وطريق العبارة أقوى دلالة من طريق الإشارة؛ لأن الأول يدل على معنى متبادر فهمه مقصود بالسياق، والثانى يدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة؛ لأن كلاً منهما منطوق النص ومدلوله بصيغته وألفاظه، ولكن طريق الدلالة مفهوم النص ومدلوله بروحه ومعقوله. ولهذا التفاوت يرجح عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة، ويرجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة.

مثال التعارض بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة من النصوص الشرعية:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (البقرة:١٧٨)، مع قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النساء:٩٣)، تدل الآية الأولى بعبارتها على وجوب القصاص من القاتل، وتدل الآية الثانية بإشارتها على أن القاتل العامد لا يقتص منه، لأن فى اقتصارها على أن جزاءه جهنم إشارة إلى هذا، إذ يلزم من هذا الاقتصار في مقام البيان أنه لا تجب عليه عقوبة أخرى، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ووجب القصاص.

وقوله ﷺ: «**أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة**»، مع قوله ﷺ فى تعليل نقصان الدِّين في النساء: «**تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصلى**»، فإن الحديث الأول يدل بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام، والحديث الثانى يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، لأنه نص على أن إحداهن تقعد نصف عمرها لا تصلى، ويلزم من هذا أن تكون مدة الحيض نصف شهر حتى يتحقق أنها فى نصف عمرها لا تصلى، فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول، والمفهوم من إشارة النص الثانى، رجّح المفهوم من العبارة وهو تقدير أكثر مدة الحيض بعشرة أيام.

ومثال هذا من القانون المدنى الملغى مواد النفقات الواردة فى المواد (١٥٥ و١٥٧ و١٥٨).

تدل بطريق الإشارة على اختصاص المحاكم الأهليـة بالفصل فى قضايا هذه النفقات، لأن هذا يلزم من النص عليها فى قانونها، والمادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية الملغاة التى جاء فيها أن ليس لهذه المحـاكم أن تنظر فى الأنكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة، تدل بطريق العبارة على عدم اختصاص المحاكم الوطنية بقضايا النفقة. فلما تعارض المفهوم بطريـق إشارة الأولى، والمفهوم بطريق عبارة الثانيـة، رجح المفهوم بطريق العبارة، فلا اختصاص للمحاكم الوطنية بمواد النفقات.

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من النصوص الشرعية:

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)، يؤخذ منه بطريق الدلالة من قتل مؤمناً متـعمداً عليه أن يحرر رقبة مـؤمنة؛ لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمتـه؛ لأن تحرير الرقبة كفارة للقاتل عن ذنبـه، والعامد أولى أن يكفر عن ذنبه مـن الخاطئ، وقوله تـعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٣)، يؤخذ منه بطريق الإشـارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبـة؛ لأن الآية تشير إلى أنه لا كفارة لذنـبه فى الدنيا، إذ جعلت جزاءه خـلوده فى جهنم لا غير، فلمـا تعارضا رجحت الإشارة على الدلالة، فلا يجب على القاتل عمداً تحرير رقبة.

القاعدة الثانية: في مفهوم المخالفة

«النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة».

إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيداً بقيد، بأنْ كان موصوفاً بوصف أو مشروطاً بشرط أو مُغيًا بغاية أو محدداً بعدد، يكون حكم النص في المحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، وأما حكم المحل الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف.

والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة: أن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه، لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدلالة الأربع، بل يعرف حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية.

فقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)، منطوقه تحريم الدم المسفوح، وأما تحليل الدم غير المسفوح فهو مفهوم مخالف لمنطوقه، ولا دلالة لهذه الآية عليه، بل يعرف بالإباحة الأصلية أو بأي دليل شرعي، مثل قول الرسول: **«أحلت لكم ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال»**.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء: ٢٥)، منطوقه أن من لم يستطع زواج الحرائر يباح له أن يتزوج الإماء المؤمنات، وأما من استطاع زواج الحرائر فلا دلالة لهذه الآية على حكمه، وكذلك الإماء غير المؤمنات لا دلالة لهذه الآية على حكم فيهن.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فيقتضي بيان أنواع مفهوم المخالفة؛ لأن هذا المفهوم يتنوع بحسب القيد الذى قيد به منطوق النص إلى خمسة أنواع:

١- مفهوم الوصف: كقوله تعالى في بيان المحرمات: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، مفهوم المخالفة حلائل الأبناء الذين ليسوا من الأصلاب كابن الابن رضاعًا، وكقول الرسول: **«في السائمة زكاة»** مفهوم المخالفة المعلوفة التي ليست سائمة، وكقوله: **«من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع»**.

٢- مفهوم الغاية: كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾

(البقرة: ٢٣٠)، مفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثاً زوجاً غير مطلقها، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، مفهوم المخالفة إذا تبين الأبيض من الأسود من الفجر.

٣. مفهوم الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: ٦)، مفهوم المخالفة إن كن لسن أولات حمل، وكقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (النساء: ٤)، مفهوم المخالفة إذا لم تطب نفس الزوجة عن شيء من مهرها.

٤. مفهوم العدد: كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثمانين، وكقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (البقرة: ١٩٦)، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثلاثة.

٥. مفهوم اللقب: كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩)، مفهوم المخالفة غير محمد، وكقول الرسول: «**فى البُرِّ صدقة**» مفهوم المخالفة غير البر، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، مفهوم المخالفة غير الأمهات.

وقد اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة في صورة، وعلى الاحتجاج به فى صورة، واختلفوا فى الاحتجاج به فى صورة.

١- فأما ما اتفقوا على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة فيه فهو مفهوم اللقب، والمراد باللقب اللفظ الجامد الذى ورد فى النص اسمًا وعلماً على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه. ففى حديث: «**في البُرِّ صدقة**» لفظ البر اسم للحب المعلوم الذى أوجبت فيه صدقة. وفى حديث: «**فى الغنم زكاة**» لفظ الغنم اسم للحيوان المعروف الذى أوجبت فيه زكاة. ولا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر البر احتراز عما عداه من الحبوب، ولا أن ذكر الغنم احتراز عما عداها من السوائم، ولا أن إيجاب صدقة فى البر يفهم منه أن لا صدقة فى الشعير والذرة وغيرهما من الحبوب، ولا أن إيجاب زكاة فى الغنم يفهم منه أن لا زكاة فى الإبل والبقر وغيرهما. فلهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى اللقب؛ لأنه لا يقصد بذكره تقييد ولا تخصيص ولا احتراز عما عداه.

ولا فرق فى هذا بين النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية، وعقود الناس وتصرفاتهم وسائر أقوالهم. فـ ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ لا يفهم منها أن غير محمد ليس رسول الله، و(دَين المتوفَّى يؤدَّى من تركته) لا يُفهم منه أن غير دَيْنه كنفقة تجهيزه

ووصاياه النافـذة لا تؤدَّى من تركته، و(البيع ينقـل الملكية) لا يفهم منه أن غيـر البيع لا ينقلها، وأن بيع الحقوق فى تركة إنسان على قيـد الحياة ولو برضاه غير باطل. ولهذا قال الشوكانى: «والقائل بمفهوم المخالفة فى اللقب لا يجد حجة لغوية ولا عقلية ولا شرعية، ومعلوم من لسان العـرب أن من قال: رأيتُ زيداً لا يفهم من قوله أنه لم ير غـيره. وأما إذا دلت القرينة على العمل فى جزئية خاصة فما ذلك إلا للقرينة».

٢. وأما ما اتفقوا على الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه، فهو مفهوم الوصف، أو الشروط، أو العدد، أو الغاية، فى غير النصوص الشرعية، أي في عقـود المتعاقدين وتصـرفاتهم، وأقوال الناس وعبارات المؤلفين، ومصطلحات الفقهاء. فقول الواقف: جعلت ريع وقفي من بعدي لأقاربي الفقراء، منطوقه ثبوت الاستحـقاق لأقاربه الفقراء، ومفهوم المخالفة له نفى استحـقاق أقاربه غير الفـقراء، ونصه حجة على الحكـمين. وقول الواقف: جعلت ثمن ريع وقفي من بعدي لأرملتي إذا لم تتزوج، منطوقه ثبوت الاستحقاق لأرملته إذا لم تتزوج، ومـفهوم المخالفـة له نفى استحقـاقها إذا تزوجت، ونصّه حـجة على الحكمين. وهكذا كل عبارة من أى عـاقد أو متصرف أو مؤلّف أو أى قـائل، إذا قيّدت بوصف أو شرط أو حدّدت بعـدد أو غاية، تكون حجة على ثبوت الحكم الوارد بها حـيث يوجد ما قيدت به، وعلى نفـيه حيث ينتفى، لأنَّ عـرف الناس واصطلاحاتهم فى الفهم والتعـبير على هذا؛ ولو لم يفهم النفى والإِثبات كـان التقييد فى عرفهم عـبثاً، إلا إذا دلّت قرينة على أن القيد ليس للتخصيص.

٣. وأما الصورة التى اختلف الأصوليون فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيها فهي مفهوم المخالفة فى الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد، فى النصوص الشرعية خاصة. فذهب جمهور الأصوليين إلى أن النص الشـرعى الدال على حكم فى واقعة؛ إذا قيّد بوصف أو شُرط بشرط أو حدّد بغاية أو عدد، يكون حجة على ثبوت حكمه فى الواقعة التي وردت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذي ذكر فيه، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكمه فى الواقعة التى وردت فيه إذا كانت على خلاف الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد الذى ذكـر فيه، **ويسمى حكمه الأول منطوقه، ويسمى حكمه الثاني مفهومه المخالف.** فالتـحريم للدم المسفوح والتـحليل للدم غير المسـفوح، كل منهما مـدلول قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾(الأنعام: ١٤٥).

وذهب الأصوليون من الحنفية؛ إلى أن النص الشرعى الدال علي حكم فى واقعة، إذا

قيِّد بوصف أو شُرِط بشرط، أو حُدِّد بغاية أو عدد، لا يكون حجة إلا على حكمه في واقعته، التي ذكرت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذي ذكر فيه، وأما الواقعة التي انتفى عنها ما ورد فيه من قيد، فلا يكون حجة على حكم فيها، بل يكون النص ساكتاً عن بيان حكمها، فيبحث عن حكمها بأي دليل من الأدلة الشرعية التي منها أن الأصل في الأشياء الإباحة.

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أظهرها اثنان:

الأول: أن المتبادر إلى الفهم من أساليب العرب وعُرْفهم في استعمال عباراتهم؛ أن تقييد الحكم بوصف أو شرط، أو تحديده بغاية أو عدد، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد، وعلى نفيه حيث ينتفي. فمن قال: «**مطل الغني ظلم**»، يفهم من قوله أن الفقير ليس كذلك، ومن قال: هَبْ ابنك ساعة إذا نجح، يفهم منه لا تهبه إذا لم ينجح.

ولهذا لما رأى عمر أنهم يقصرون الصلاة في السفر ولا خوف من فتنة الكفّار لهم، تعجب من هذا وسأل الرسول: ما بالنا نقصر الصلاة في الأمن؟ فقال الرسول: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»، ومنشأ هذا التعجب أن عمر فهم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، أنهم إن لم يخافوا الفتنة لا يقصرون، وهذا هو مفهوم المخالفة، والرسول في جوابه لم يخطئه في فهمه، وإنما دلّ على أن الله وسّع عليهم ورخّص لهم في حال الأمن أيضاً.

والثاني: أن القيود التي تَرِد في النصوص، لابد أن تكون لحكمة؛ لأن الشارع لا يقيِّد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد عبثاً. وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد. والتخصيص يقتضي نفي الحكم عما لم يوجد فيه القيد. ولا فَرْق في هذا بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس، إلا إذا دلّت قرينة على أن الوصف أو الشرط أو غيرهما، ليس للقيد بل لغرض آخر مثل التفخيم أو المدح أو الذم أو الجرى على الغالب، فلا يحتج بمفهوم المخالفة له.

واستدل الأصوليون من الحنفية على مذهبهم بعدة أدلة، أظهرها اثنان:

الأول: أنه ليس مطّردًا في الأساليب العربية أن تقييد الحكم بوصف أو شرط أو تحديده بغاية أو عدد، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى نفيه حيث ينتفي. وكثيراً

ما تَرِد العبارة مقيّدة، ويتردد السامع فى فهم حكم ما انتفى فيه القيد، ويسأل المتكلم عنه ولا يستنكر عليه السؤال. فمن قال: إذا سألك صباحاً فاقضِ حاجته، لا ينكر على سامعه إذا استفهم عمن سأله مساء. وإذا كانت الدلالة على نفي الحكم حيث ينتفي القيد غير مقطوع بها، فلا يكون النص الشرعى حجة عليه؛ لأن النصوص الشرعية يجب الاحتياط فى الاحتجاج بها، ولا تكون حجة بمجرد الاحتمال.

والثانى: أن كثيراً من النصوص الشرعية التي دلت على أحكام وقيدت بقيود، لم ينتف حكمها حيث انتفى القيد، بل ثبت حكم النص للواقعة التى فيها القيد، وللواقعة التى انتفى عنها. فالصلاة فى السفر تُقْصر إن خاف المصلون فتنة الذين كفروا وإن لم يخافوا، مع أن النص شرط القصر بهذا الشرط: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١). والربيبة تحرم على زوج أمها إذا كانت في حجره، وإذا لم تكن فى حجره، مع أن النص قيّد التحريم بهذا الوصف: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ (النساء: ٢٣). فالاحتياط فى فهم النص الشرعي يوجب أن لا يحتج به على نفي الحكم إذا انتفى القيد. وكثير من النصوص، بعد أن ذكرت الحكم المقيّد، نصت على مفهوم المخالفة له، مثل قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، وقوله: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وهذا دليل على أنه غير مفهوم قطعاً من النص السابق، وإلا ما ذكره ثانياً.

ويظهر أثر هذا الخلاف فى مثل قوله تعالى فى توريث بنات المتوفَّى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ (النساء: ١١)، مع قول الرسول لأخي سعد بن الربيع: **«أعطِ ابنتى سعد الثلثين وزوجه الثمن وما بقى فهو لك»**، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للآية، وهو أن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلثين، وبين منطوق هذا الحديث الذى ورَّث البنتين الثلثين، ويرجح المنطوق. وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض؛ لأن الحديث بيّن حكم واقعة مسكوت عنها فى آية توريث البنات.

وفى مثل قوله تعالى فى قصر الصلاة في السفر: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١)، مع قصر الرسول الصلاة في السفر حال الأمن وعدم خوف فتنة الذين كفروا، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة ومنطوق الحديث، وعلى مذهب الأصوليين من الحنفية لا تعارض.

والذى نستخلصه من المقارنة والمقابلة بين أدلة الطرفين: أن النص الشرعي حجة على

مفهـوم المخالفة للوصف أو الشرط أو الغـاية أو العدد، ولكن بعد البحث وإمـعان النظر والتحقق من أن القيد الوارد فى النص، إنما ورد للتخصيص والاحتراز به عما عداه، ولم يَرِد لحكمة أخرى، ولم يعارض هذا المفهوم بمنطوق نص آخر.

وأما إذا دلت القرينة على أن القيد ليس للتخصيص ولا للاحتـراز، بل ورد جرياً على الغالب مثل: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ (النساء:٢٣)، أو لمجرد تفخيم الأمر مثل قول الرسول: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج**»، أو لأية حكمة أخرى يدل عليها سياق النص أو حكمة التشريع، فلا يكون النص حجة على مفهوم المخالفة فيه.

هذا الاحتـياط كما تجب مـراعاته فى النصوص الشـرعية، تجب مراعـاته فى نصوص القوانين الوضـعيـة. ولهذا قررت مـحكمة النقض فى ٣٠ مـايو سنة ١٩٣٥م أن وسائل الإثبات الواردة فى مادة (٢٣٩) من القـانون المدني ليست واردة على سبيل الحـصر، فلا تكون حجـة على أن ما عـداها ليست وسـيلة للإثبات. وعلى هذا إذا قـدمت ورقة فى قضية وتناولتها المرافعة بالجلسة، فهذا كافٍ فى إثبات تاريخ الورقة المقدمة فى الجلسة.

أمثلة لأنواع المفاهيم من النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية:

مفهوم الوصف:

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (النساء: ٩٢).

والمادة (٤٦٦ ق.م): «إذا باع شخص شيـئاً معيناً بالذات وهو لا يملكه جاز للمـشتري أن يطلب إبطال البيع».

مفهوم الشرط:

قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (النساء: ٤).

والمادة (٤٦٨ ق.م): «إذا حكم للمشترى بإبطال البيع وكـان يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع، فله أن يطالب بتعويض ولو كان البائع حسن النية».

مفهوم العدد: «يسقط الحق فى إبطال العقد إذا لم يتمسك به صاحبه خلال ثلاث سنوات».

والمادة (٧٦) من الدستور الملغى: «مدة عضوية النائب خمس سنوات».

مفهوم الغاية: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

وفى كثير من القوانين هذا النص: «يعمل بهذا القانون إلى أن يصدر ما يخالفه».

القاعدة الثالثة: في الواضح الدلالة ومراتبه

الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي. فإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه ليس هو المقصود أصالةً من سياقه، سُمّي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل، والمراد منه المقصود أصالة من سياقه، سمى النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمى المفسَّر؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمى المحكم. وكل نصّ واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل.

هذه القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة الآتية، خاصتان ببيان الواضح الدلالة من النصوص الشرعية، وغير الواضح الدلالة منها، وبيان مراتب وضوح الواضح، ومراتب خفاء غير الواضح، وما يُزال به هذا الخفاء.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو: دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي أو توقفه على أمر خارجي، فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي فهو الواضح الدلالة، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي فهو غير الواضح الدلالة.

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال التأويل وعدم احتماله، فما فهم معناه من نفس صيغته ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره، أوضح دلالة مما فهم معنى منه ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره.

وأساس التفاوت في مراتب الخفاء هو القدرة على إزالة الخفاء وعدمها، فما في دلالته خفاء، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره وهو الشارع، أخفى مما في دلالته خفاء، والطريق ممهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتهاد.

وقد قسَّم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام:

الظاهر، والنص، والمفسر، والمُحْكم، وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب. فالمحكم أوضحها دلالة، ويليه المفسَّر، ثم النص، ثم الظاهر، وتظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض.

١- الظاهر: الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من

غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل.

فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة، ولم يكن المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهراً فيه.

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظي «أحلّ وحرّم» من غير حاجة إلى قرينة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية؛ لأن الآية كما قدمنا مسوقة أصالةً لنفي المماثلة بين البيع والربا رداً على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، لا لبيان حكميهما.

وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، ظاهر فى إباحة نكاح ما حلّ من النساء؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظ: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم منهن**﴾ من غير توقف على قرينة، وهو غير مقصود أصالةً من سياق الآية؛ لأن المقصود أصالةً من سياقها هو قَصْر العدد على أربع أو واحدة كما قدمنا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، ظاهر فى وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس هو المقصود أصالة من سياقه؛ لأن المقصود أصالة من سياقه هو: ما آتاكم الرسول من الفيء حين قسمته فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا.

وقوله ﷺ فى البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، ظاهر فى حكم ميتة البحر؛ لأنه ليس المقصود أصالة من السياق، إذ السؤال خاص بماء البحر.

وحكم الظاهر: أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضى العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل.

وأنه يحتمل التأويل: أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عامًا يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازى، وغير ذلك من وجوه التأويل.

وأنه يقبل النسخ، أى أن حكمه الظاهر منه يصح فى عهد الرسالة وفى زمن التشريع، أن ينسخ ويشرع حكم بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح وتقبل النسخ.

٢. النص: النص فى اصطلاح الأصوليين: هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالةً من سياقه، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي، ,كان هو المقصود أصالةً من السياق، يعتبر اللفظ نصّاً عليه.

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة:٢٧٥)، نص على نفي المماثلة بين البيع والربا؛ لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ، ومقصود أصالةً من سياقه.

وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء:٣)، نص على قصر أقصى عدد الزوجات على أربع، لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ ومقصود أصالةً من سياقه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر:٧)، نص على وجوب طاعة الرسول فى قسمة الفيء إعطاءً ومنعاً؛ لأنه المقصود من سياقه.

وحكمه حكم الظاهر، فيجب العمل بما هو نصّ عليه، ويحتمل أن يؤول أى يراد منه غير ما هو نص عليه، ويقبل النسخ على ما بيّنا فى الظاهر.

ولهذا أخذ من قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم ...﴾ (النساء: ٤)، إباحة الزواج وقَصْر العدد على أربع أو واحدة.

فكل من الظاهر والنص واضح الدلالة على معناه، أي: لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خارجي، ويجب العمل بما وَضُحت دلالة كل منهما عليه، ويحتمل أن يؤول كل منهما بأن يراد منه غير ما وَضُحت دلالته عليه إذا ما وجد ما يقضى هذا التأويل.

والتأويل معناه فى اللغة: بيان ما يؤول إليه الأمر، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء:٥٩)، ومنه المآل.

ومعناه فى اصطلاح الأصوليين: صرف اللفظ عن ظاهره بدليل. ومن المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره؛ وأن تأويله أى صرفه عن ظاهره لا يكون صحيحاً إلا إذا بُنى على دليل شرعى من نص أو قياس، أو روح التشريع أو مبادئه العامة. وإذا لم يُبنَ التأويل على دليل شرعي صحيح -بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء- كان تأويلاً غير صحيح، وكان عبثاً بالقانون ونصوصه، وكذلك إذا عارض التأويل نصًا صريحاً، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ.

من أمثلة التأويل الصحيح: تخصيص عموم البيع فى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، بالأحاديث التي نهت عن بيع الغرر، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده، وعن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه، وهذا من تأويل الظاهر؛ لأن الآية كما قدمنا، نص ظاهر فى إحلال كل بيع ونص فى نفى المماثلة. وتخصيص عموم المطلّقات فى قوله تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤). وتقييد الدم المطلق فى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥). وهكذا من كل تخصيص أو تقييد، قضى به التوفيق بين نصوص القرآن والسنّة.

وكذلك تأويل الشاة في قوله ﷺ: **«في كل أربعين شاة شاةٌ»**، والصاع من تمر في حديث المصرّاة: **«من اشترى شاة مصرّاة فهو بالخيار بين أن يمسكها وبين أن يردها وصاعًا من تمر»**، فإن ظاهر الحديث الأول أنه لا يجزئ فى زكاة الأربعين شاة إلا واحدة منها، ولا تجزئ قيمتها، وظاهر الحديث الثانى أنه إذا ردّ المشترى الشاة المصرّاة لا يجزئ فى تعويض البائع عما احتلب من لبنها إلا صاع من تمر.

وهذا الظاهر، تقتضى حكمة التشريع والأصول العامة فى التضمين تأويله وصرفه عن ظاهره، وإرادة معنى آخر يتفق معهما؛ لأن الغرض من إيجاب الشاة زكاة للأربعين دفع حاجة الفقراء، وقد تكون دفع حاجة الفقير بقيمة الشاة أكثر توافراً، فيراد بالشاة شاة، أو ما يعادلها من كل مال متقوم؛ ولأن الغرض من إيجاب صاع من تمر هو تعويض البائع عما أتلفه من لبن شاته. وقد يتراضيان على التعويض بقيمة اللبن، أو بأي تعويض آخر غير الصاع من التمر، والمقصود هو مثل ما أُتلف أو قيمته، وهذا هو الأصل العام شرعاً فى ضمان المتلفات. وكذلك تأويل الثلث للأم بثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين فى إحدى المسألتين الغرّاوين، منعاً من زيادة نصيبها فى الإرث عن نصيب الأب.

ومن أمثلة ذلك فى القانون الجنائي: لفظ الليل فى جعله جريمة السرقة وفى جريمة إتلاف المزروعات ظرفاً مشدّداً، فإذا أخذ بظاهر النص أُريد بالليل من غروب الشمس، إلى شروقها، ولكن هذا ربما لا يتفق وحكمة الشارع فى جعل الليل ظرفاً مشدّداً؛ لأن الغرض تشديد العقوبة على من يغتنم الظلام فرصة لارتكاب جريمته، فيراد بالليل إذا خيم الظلام، وربما لا يكون ذلك أثر غروب الشمس مباشرة.

ومن التأويل الذي هو موضع نظر: تأويل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة: ٨٩)، بإرادة عشرة مساكين أو مسكيناً واحداً عشر مرات.

وقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة:٤)، بإرادة ستين مسكيناً أو مسكيناً واحداً ستين مرة.

وقوله تعالى: ﴿وإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء:٨٦)، بإرادة الهبة، أى إذا وُهب أحدكم هبة فليعوض الواهب خيراً منها أو مثلها.

وإغلاق باب التأويل كلـه والأخذ بالظاهر دائماً، كما هو مـذهب الظاهرية، قد يؤدى إلى البعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة، وإظهار النصوص متخالفة.

وفتح باب التـأويل على مصراعيه بـدون حذر واحتياط، قـد يؤدى إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو فى احتمال التأويل الصحيح وهو ما دلّ عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا يأباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصًا صريحاً.

٣. المفسَّر فى اصطلاح الأصوليين: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل. فمن ذلك، أن تكون الصيـغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصّل، وفـيها ما ينفي احـتمال إرادة غير مـعناها؛ كقوله تعالى فى قـاذفى المحصنات: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور:٤)، فإن العدد المعـيّن لا يحتمل زيادة ولا نقـصاً، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (التوبة:٣٦)، فإن كلمة كافة تنفى احتمال التخصيص، وكثير من مواد العقوبـات التى حددت العقوبات على جرائم معـينة، ومواد القانون المدنى التى حصرت أنواعاً من الديون أو الحقوق أو فصلّت أحكاماً تفصيلاً لا احتمال معه للتأويل.

ومن ذلك: أن تكون الصيـغة قد وردت مـجملة غيـر مفصلة، وألحـقت من الشارع ببيان تفسـيري قطعي أزال إجمالها، وفصَّـلها حتى صارت مفسَّرة لا تحـتمل التأويل، كقـوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة:٤٣)، وكقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران:٩٧)، وكقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة:٢٧٥)، فالصلاة والزكاة والحج والربا، كل هذه ألفاظ مجملة لها معـانٍ شرعية لم تفصل بنفس صيغة الآية. وقد فصَّل الرسول ﷺ معانيـها بأفعاله وأقـواله، فصلى وقال: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**»، وحجَّ وقال: «**خذوا عنى مناسككم**»، وحصَّل الزكاة، وفصَّل الربا المحرم. وهكذا كل مجمل فى القرآن، فصّلته السنة تفصيلاً وافـياً يصير من المفسَّر، ويكون هذا التفصيل جزءاً مـن المفصّل، مكمـلاً له مادام قطعـياً، وهذا مـا يسمى فى الاصطلاح الحـديث:

التفسير التشريعى، أى الذى مصدره الشارع نفسه، فإن الرسول أعطاه الله سلطة التفسير والتفصيل بقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

وحكم المفسَّر: أنه يجب العمل به كما فصّل، ولا يحتمل أن يصرف عن ظاهره، ويقبل حكمه النسخ إذا كان مما بيناه فى الظاهر، أي حكماً فرعياً يقبل التبديل.

فالتفسير الذي ينفي احتمال التأويل هو التفسير المستفاد من نفس الصيغة، أو المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة صادر من المشرّع نفسه؛ لأن هذا البيان من القانون. وأما تفسير الشرّاح والمجتهدين، فلا يعتبر جزءاً مكملاً للقانون ولا ينفى احتمال التأويل، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التأويل المراد منه هو كذا لا غير.

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل، أن كلاً منهما تبين للمراد من النص، ولكن التفسير تبيين للمراد بدليل قطعى من الشارع نفسه، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره.

وأما التأويل فهو تبيين للمراد بدليل ظني بالاجتهاد، وليس قطعيًا فى تعيين المراد، ولهذا يحتمل أن يراد غيره.

٤. المحكم: المحكم فى اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ على معناه الذى لا يقبل إبطالاً ولا تبديلاً بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أو إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه؛ لأنه مفصّل ومفسّر تفسيراً لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل النسخ في عهد الرسالة وفترة التنزيل ولا بعدها؛ **لأن الحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل**: كعبادة الله وحده، والإيمان برسله وكتبه؛ أو من أمهات الفضائل التى لا تختلف باختلاف الأحوال: كبرّ الوالدين، والعدل؛ **أو حكم فرعى جزئى، ولكن دل الشارع على تأبيد تشريعه** كقوله تعالى فى قاذفى المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (النور: ٤)، وقول الرسول ﷺ: **«الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»**.

وحكمه أنه يجب قطعاً العمل به، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، وإنما قلنا لا يقبل النسخ، لأنه بعد عهد الرسول وانقطاع الوحى والتنزيل، صارت الأحكام الشرعية التى جاءت فى القرآن والسنة كلها محكمة لا تقبل نسخاً، ولا إبطالاً، إذ لا توجد بعد الرسول سلطة تشريعية، تملك إبطال ما جاء به أو تبديله، وسيأتي توضيح هذا في مبحث النسخ.

وهذه الأنواع الأربعة للواضح الدلالة، متفاوتة فى وضوح دلالتها على المراد منها كما قلنا، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض.

فإذا تعارض ظاهر ونص[1] يرجح النص؛ لأنه أوضح دلالة من الظاهر من جهة أن معنى النص مقصود أصالةً من السياق، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالةً من السياق. ولا شك فى أن المقصود أصالة يتبادر إلى الفهم قبل غيره. فلهذا كانت دلالة النص أوضح من دلالة الظاهر، ولهذا يرجح الخاص على العام عند التعارض؛ لأن الخاص مقصود أصالةً بالحكم، فاللفظ نص فيه، وهو فى العام غير مقصود أصالة بل فى ضمن أفراده.

ومثال هذا قوله تعالى بعد عدّ المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤)، مع قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (النساء: ٣). فالآية الأولى ظاهرة فى إحلال زواج زوجة خامسة لأنها مما وراء ذلكم، والآية الثانية نص فى قصر إباحة الزواج على أربع، فلما تعارضا رجح النص لقوته فى وضوح دلالته، وحرم زواج ما زاد على أربع.

وإذا تعارض نصّ ومفسّر يرجح المفسر؛ لأنه أوضح دلالة من النص من جهة أن تفسيره جعله غير محتمل للتأويل وجعل المراد منه متعيّناً.

ومثال هذا قوله ﷺ: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»، مع قوله: «**المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة**»، فالأول: نص فى إيجاب الوضوء لكل صلاة؛ لأنه يفهم من لفظه ومقصود من سياقه، والثاني مفسَّر لا يحتمل تأويلاً؛ لأن الأول يحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو فى وقت واحد، أو لوقت كل صلاة، ولو أدى فى الوقت عدة صلوات، ولكن الثانى قطع هذا الاحتمال، فيرجح، وصار الحكم الشرعى هو إيجاب الوضوء للوقت وتصلى فيه ما شاءت من الفرائض والنوافل.

---

(١) النص يطلق على معنيين أحدهما المعنى الذي بيناه وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم، وثانيهما كل آية قرآنية أو حديث نبوي، فيقال: نصوص القرآن والسنة، ويراد بها ما يشمل الظاهر أو النص أو المفسر، ويقال: الحكم ثابت بالنص لا بالقياس

القاعدة الرابعة: في غير الواضح الدلالة ومراتبه

«غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي، إن كان يُزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفى أو المشكل، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه».

قدمنا فى القاعدة الثالثة أن مراتب الواضح الدلالة تتفاوت في وضوحها، وبيّنا فى تلك القاعدة أقسام الواضح الدلالة، ونبين في هذه القاعدة أقسام غير الواضح الدلالة ومراتب خفائه وما يُزال به الخفاء.

وقد قسّم الأصوليون غير الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام أيضاً: الخفى، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

وهذا بيان المراد اصطلاحاً بكل واحد من هذه الأقسام الأربعة وأمثلته وحكمه:

١- الخفى: المراد بالخفى فى اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذى يدل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن فى انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفيًا بالنسبة إلى البعض من الأفراد. ومنشأ هذا الغموض أن الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ينقص عنها صفة، أو له اسم خاص؛ فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة تجعله موضع اشتباه، فيكون اللفظ خفيًا بالنسبة إلى هذا الفرد؛ لأن تناوله له لا يفهم من نفس اللفظ، بل لابد له من أمر خارجي.

مثال ذلك: لفظ السارق معناه ظاهر، وهو آخذ المال المتقوّم المملوك للغير خفيةً من حرز مثله. ولكن فى انطباق هذا المعنى على بعض الأفراد نوع غموض، كالنشال (الطرّار) فإنه آخذ المال فى حاضر يقظان بنوع من المهارة وخفة اليد ومسارقة الأعين، فهو يغاير السارق بوصف زائد فيه وهو جرأة المسارقة، ولذا سُمي باسم خاص. فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده، أو لا يصدق عليه فيعاقب تعزيراً؟ وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يده من طريق دلالة النص؛ لأنه أولى بالحكم من جهة أن علة القطع أكثر توافراً فيه.

وكالنبّاش، فإنه أخذ مالاً غير مرغوب فيه عادة من قبور الموتى، كأكفانهم وثيابهم، فهو يغاير السارق من جهة أنه لا يأخذ مملوكاً من حرز، ولذا سمّى باسم خاص به، فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده، أو لا يصدق فيعاقب تعزيراً؟!

وقد ثبت للشافعي وأبي يوسف أنه سارق فتقطع يده، وثبت لسائر أئمة الحنفية أنه غير سارق فيعاقب تعزيرًا بما يردعه ولا تقطع يده، لأن أخذه مالاً غير مرغوب فيه ولا مملوك لأحد، ومن غير حرز، شبهة يسقط الحد بها.

وكذا لفظ **القاتل** فى حديث: «**لا يرث القاتل**»، هل يتناول القاتل خطأ أو بالتسبب أو لا يتناوله؟ والبائع إذا أخذ من المشترى نقوداً على أن يأخذ منها ثمن البيع ويرد الباقي فاختفى، هل يصدق عليه أنه سارق أو خائن الأمانة؟ وكذا كل لفظ دل دلالة ظاهرة على معناه، ولكن وجد خفاء واشتباه فى انطباق معناه على بعض الأفراد يعتبر اللفظ خفيًا بالنسبة إلى هذه الأفراد.

وأمثلة هذا فى القوانين الشرعية والوضعية كثيرة، ومن أظهرها بعض الجرائم التى يشتبه فى أنها جناية أو جنحة، أى فى انطباق أحد اللفظين عليها.

والطريق لإزالة هذا الخفاء هو بحث المجتهد وتأمله. فإن رأى اللفظ يتناول هذا الفرد ولو بطريق الدلالة جعله من مدلولاته فأخذ حكمه، وإن رأى اللفظ لا يتناوله بأى طريق من طرق الدلالة لم يجعله من مدلولاته فلا يأخذ حكمه، وهذا مما تختلف فيه أنظار المجتهدين. ولذلك جعل بعضهم النّباش سارقاً ولم يجعله آخرون. ومرجعهم فى اجتهادهم لإزالة هذا الخفاء هو علّة الحكم، وحكمته، وما ورد فى هذا الشأن من النصوص، فقد تكون العلة أكثر توافراً فى هذا الفرد، وربما لا تكون متحققة فيه، وقد يدل على حكمه نصّ آخر يتناوله بوضوح.

٢ـ المشكل: المراد بالمشكل فى اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لابد من قرينة خارجية تبيّن ما يراد منه، وهذه القرينة فى متناول البحث.

فسبب الخفاء في الخفي ليس من نفس اللفظ، ولكن من الاشتباه فى انطباق معناه على بعض الأفراد لعوامل خارجية، وأما سبب الخفاء فى المشكل فمن نفس اللفظ لكونه موضوعاً لغةً لأكثر من معنى، ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر.

وقد ينشأ الإشكال فى النص من لفظ مشترك فيه، فإن اللفظ المشترك موضوعٌ لغةً لأكثر من معنى واحد، وليس فى صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له، فلابد من قرينة خارجية تعينه، كلفظ القرء فى قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨)،

فإنه موضوع فى اللغة للطهر وللحيض، فأى المعنيين هو المراد في الآية؟ وهل تنقضى عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار؟

ذهب الشافعى وبعض المجتهدين إلى أن القرء فى الآية المراد منه الطهر، والقرينة هى تأنيث اسم العدد؛ لأنه يدل لغةً على أن المعدود مذكر وهو الأطهار لا الحيضات.

وذهبت الحنفية وفريق آخر من المجتهدين إلى أن القرء فى الآية هو الحيض، والقرينة:

أولاً: حكمة تشريع العدة، فإن الحكمة فى إيجاب العدة على المطلقة تعرّف براءة رحمها من الحمل، والذى يعرف هذا هو الحيض لا الطهر.

وثانياً: قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (الطلاق: ٤)، فإنه جعل مناط الاعتداد بالأشهر عدم الحيض، فدل على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض.

وثالثاً: قول الرسول ﷺ: «**طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان**»، فالتصريح بأن عدة الأمة بالحيض بيان للمراد بالقرء فى اعتداد الحرة، وأما تأنيث اسم العدد فلمراعاة تذكير لفظ المعدود وهو القرء.

وقد ينشأ الإشكال فى مقابلة النصوص بعضها ببعض، أى يكون كل نص على حدته ظاهر الدلالة على معناه ولا إشكال فى دلالته، ولكن الإشكال فى التوفيق والجمع بين هذه النصوص. **ومثال هذا قوله تعالى**: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩)، مع قوله سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨) مع قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، وسائر النصوص ظاهرها التعارض.

والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهاد. فعلى المجتهد، إذا ورد فى النص لفظ مشترك أن يتوصل بالقرائن والأدلة التى نصبها الشارع إلى إزالة إشكاله وتعيين المراد منه، كما تبين من اجتهاد المجتهدين تعيين المراد بلفظ القرء فى الآية واختلاف وجهة نظرهم فى هذا التعيين، وإذا وردت نصوص ظاهرها التخالف والتعارض، فعلى المجتهد أن يؤولها تأويلاً صحيحاً يوفّق بينها، ويزيل ما فى ظاهرها من اختلاف، وهاديه فى هذا التأويل: إما نصوص أخرى، أو قواعد الشرع أو حكمة التشريع.

٣. المجمل: المراد بالمجمل فى اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذى لا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيّنه، فسبب الخفاء فيه لفظى لا عارض.

فمن المجمل الألفاظ التى نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضعها لمعانٍ اصطلاحية شرعية خاصة، كألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والربا، وغير هذا من كل لفظ أراد به الشارع معنى شرعيًا خاصًا لا معناه اللغوى.

فإذا ورد لفظ منها فى نص شرعي كان مجملاً حتى يفسره الشارع نفسه. ولذا جاءت السنة العملية والقولية بتفسير الصلاة وبيان أركانها وشروطها وهيئاتها، وقال الرسول: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**»، وكذلك فسّر الزكاة والصيام والحج والربا وكل ما جاء مجملاً فى نصوص القرآن.

ومن المجمل اللفظ الغريب الذى فسَّره النص نفسه بمعنى خاص، كلفظ القارعة فى قوله تعالى: ﴿**الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ**﴾ (القارعة: ١-٤)، **ولفظ الهلوع** فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا**﴾ (المعارج: ١٩-٢١).

ومن المجمل فى نصوص القوانين الوضعية كلمة «أصل الأوقاف» الواردة بالمادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية؛ فإن الشارع أراد بها معنى أجمله ولم يفصله، ولذا ظل السنين العديدة مثار الخلاف بين الهيئات القضائية فى مصر حتى فصّلها الشارع المصرى بعض التفصيل فى الفقرة (٢) من المادة (٢٨) من لائحة التنظيم القضائى للمحاكم المختلطة الصادرة في سنة ١٩٢٧م ونصها: «كذلك لا تختص المحاكم المختلطة بالمنازعات المتعلقة مباشرة أو بالواسطة بأصل الواقف أو بصحته أو بتفسير أو تطبيق بعض شروطه أو بتعيين النظار وعزلهم».

وكلمة الأحوال الشخصية الواردة فى عبارة: «وغير ذلك مما يتعلق بالأحوال الشخصية» فى المادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية، فإن المراد منها مجمل فسره الشارع المصري أخيرًا فى المادة (٢) من القانون رقم ٩١ سنة ١٩٣٨م التى بينت المراد من الأحوال الشخصية.

وكلمات ضبط الإشهادات وكتابة سنداتها وتسجيلها الواردة في المادة (٣٦٣) من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، ولهذا فسّر الشارع كل كلمة منها بمادة.

* فكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه بسبب وضعه لغةً لأكثر من معنى إذا حفّت به قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى تعيين المراد منه فهو **المشكل**.

* وكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إذا لم تحف به قرائن يتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو **المجمل**.

فسبب إجمال اللفظ، إما كونه من المشترك الذى لا تحف به قرينة تعين أحد معانيه، أو إرادة الشارع منه معنى خاصاً غير معناه اللغوى، أو غرابة اللفظ وغموض المراد منه.

والمجمل بأى سبب من هذه الأسباب الثلاثة لا سبيل إلى بيانه وإزالة إجماله وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذى أجمله، لأنه هو الذى أبهم مراده ولم يدل عليه لا بصيغة لفظية ولا بقرائن خارجية، فإليه يرجع فى بيان ما أبهمه.

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل وكان بياناً وافياً قاطعاً، صار به المجمل من المفسر، كالبيان الذى صدر مفصلاً للزكاة والصلاة والحج وغيرها.

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل ولكنه بيان غير وافٍ بإزالة الإجمال صار به المجمل من المشكل، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة إشكاله، ولم يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع؛ لأن الشارع لما بيّن ما أجمله بعض التبيين فتح الباب للبيان بالتأمل والاجتهاد. ومثال ذلك الربا، ورد فى القرآن مجملاً وبيّنه الرسول بحديث الأموال الربوية الستة[1]، ولكن هذا البيان ليس وافياً لأنه لم يحصر الربا فيها، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الربا قياساً على ما ورد فى الحديث. ولفظ أصل الوقف ورد في القانون مجملاً، وبيّنه الشارع فى الفقرة (٢) من المادة (٢٨) من لائحة التنظيم القضائى، ولكنه بيان غير وافٍ، ولا حاصر، فصار اللفظ به من المشكل، وفتح الطريق لبيانه بالاجتهاد.

٤ـ المتشابه: المراد بالمتشابه فى اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره.

والمتشابه بهذا المعنى ليس فى النصوص التشريعية منه شيء، فلا يوجد فى آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه، وإنما يوجد في

(١) نص الحديث: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، والتمر بالتمر، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد».

مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور: ﴿الٓمٓ﴾ (البقرة: ١)، ﴿قٓ﴾ (ق: ١)، ﴿صٓ﴾ (ص: ١)، ﴿حمٓ﴾ (غافر: ١)، ومثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه فى أن له يداً وعيناً ومكاناً، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (هود: ٣٧)، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (المجادلة: ٧)، فالحروف الهجائية المقطعة فى أوائل بعض السور لا تدل بنفسها على المراد منها، ولم يفسر الله ما أراده منها فهو أعلم بمراده. وكذلك الآيات الموهم ظاهرها تشبيه الخالق بخَلْقه لا يمكن أن يفهم منها معنى ألفاظها اللغوية، لأن الله سبحانه منزه عن اليد والعين والمكان[1] وكل ما يشبه خلقه، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولم يبين الشارع ما أراد منها فهو أعلم بمراده. **هذا هو رأى السلف**[2] في معنى المتشابه، فهم يفوّضون إلى الله علمه ويؤمنون به ولا يبحثون فى تأويله. **وأما رأى الخلف** فى أن هذه الآيات ظاهرها

---

(١) فإن هؤلاء الجهمية ومن وافقهم على التعطيل جحدوا ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله من صفات كماله ونعوت جلاله، وبنوا هذا التعطيل على أصل باطل أصَّلوه من عند أنفسهم، فقالوا: هذه الصفات هى صفات الأجسام، فيلزم من إثباتها أن يكون الله جسماً. هذا منشأ ضلال عقولهم، لم يفهموا من صفات الله إلا ما فهموه من خصائص صفات المخلوقين، فشبهوا الله فى ابتداء آرائهم الفاسدة بخلقه، ثم عطلوه من صفات كماله، وشبهوه بالنقصات والجمادات والمعدومات، فشبهوا أولاً، وعطلوا ثانياً، وشبهوه ثالثاً بكل ناقص ومعدوم، فتركوا ما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله على ما يليق بجلاله وعظمته، وهذا هو الذى عليه سلف الأمة وأئمتها، فأنهم أثبتوا الله ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، فإن الكلام فى الصفات فرع عن الكلام فى الذات يحتذى حذوه، فكما أن هؤلاء المعطلة يثبتون لله ذاتاً لا تشبه الذوات، فأهل السنة يقولون ذلك، ويثبتون ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله من صفات كماله ونعوت جلاله، لا يشبهون صفاته بصفات خلقه، فإنهم آمنوا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولم يتناقضوا، وأولئك المعطلة كفروا بما فى الكتاب والسنة من ذلك، وتناقضوا، فبطل قول المعطلين بالعقل والنقل، ولله الحمد والمنة، وإجماع أهل السنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة المسلمين. اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

(٢) والذى عليه أهل السنة والجماعة قاطبة، متقدمهم ومتأخرهم، إثبات الصفات التى وصف الله بها نفسه، ووصفه بها رسول الله ﷺ على ما يليق بجلال الله وعظمته، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). وأن الكلام فى الصفات فرع عن الكلام فى الذات، يحتذى حذوه ومثاله، فكما أنه يجب العلم بأن لله ذاتاً حقيقة لا تشبه شيئاً من ذوات المخلوقين، فله صفات حقيقة لا تشبه شيئاً من صفات المخلوقين، فمن جحد شيئاً مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، أو تأوله على غير ما ظهر من معناه، فهو جهمي، قد اتبع غير سبيل المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥). اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

مستحيل؛ لأن الله لا يد له ولا عين ولا مكان، وكل ما ظاهرها مستحيل إرادته يجب أن يؤول ويصرف عن هذا الظاهر، ويراد بـه معنى يحتمله الـلفظ ولو بطريق المجاز، وليس فيه تشبيه الخالق بخلقه. فقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، تأويله: قدرة الله فوق قـدرتهم، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧)، تأويله: واصنع الفلك برعايتنا وإحاطتنا، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾ (المجادلة: ٧)، تأويله: أنه سبحانه مع كل مَنْ يتناجون بعلمه وإحاطته وهكذا.

ومنشأ هذا الخلاف اختلافهم في قوله تعـالى في شأن المتشابهات: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، فمن جعل الوقف على لفظ الجلالة قال لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، فنؤمن به ونفوض علمه له ولا نبحث فى تأويله، ومن جـعل الوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمـران: ٧)، قال: «لا يعلم تأويله إلا الله والراسخـون فى العلم»، فهم يعلمـون تأويله بإرادة معنى يحـتمله اللفظ، ويتفق وتنزيه الخالق عن مشابهة خلقه.(١)

---

(١) وأخرج عبد بن حميـد عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ...﴾ الآية (آل عمران: ٧). قال: طلب القوم التأويل، فأخطأوا التأويل وأصابوا الفتنـة، وطلبوا ما تشابه منه، فهلكوا بين ذلك. وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله: ﴿آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ قال: «منهن قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى ثلاث آيات (الأنعام: ١٥١-١٥٣)، ومنهن: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ إلى آخر الآيات (الإسراء: ٢٣-٣٩)».

وأخرج ابن جرير من طريق أبى مالك، عن أبى صالح، عن ابن عـباس، وعن مرَّة، عن ابن مسعود، وناس من الصحابة ﷺ: «المحكمات: الناسخات التى يعمل بهن، والمتشابهات: المنسوخات».

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن إسحاق بن سويد أن يحيى بن يَعمُر وأبا فاختة تراجعا هذه الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فقال أبو فاختة: «هن فواتح السـور، منها يستخرج القرآن: ﴿الم * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ١، ٢) منها استخـرجت البقرة، و ﴿الم * اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ١، ٢) منهـا استخرجت آل عـمران، وقال يحيي: هن اللاتى فيهن الفرائض، والأمر والنهى والحلال والحرام، والحدود وعماد الدين».

وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «الـ ﴿مُّحْكَمَاتٌ﴾ فيهن حجة الرب وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس فيها تصريـف ولا تحريف عما وضعت عليه، ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فى الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله بهن العباد، كـما ابتلاهم بالحلال والحرام، لا يصرفن إلى البـاطل، ولا يحرفن عن الحق». وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان: «إنما قال ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ لأنه ليس من أهل دين لا يرضى بهن ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ يعنى فيما بلغنا ﴿الم﴾ (البقرة: ١). و ﴿المص﴾ (الأعراف: ١). و ﴿المر﴾ (الرعد: ١)».

قلت: وليس فى هذه الآثار ونحوها ما يشعر بأن أسماء الله تعالى وصفاته من المتشابه، وما قال النفاة من أنها من المتشابه دعوى بلا برهان. اهـ. (من فتح المجيد ط. دار العقيدة).

والذى يظهر لى أنه الحق: هو تفسير المتشابهات فى القـرآن بالمشتبهات أى المحتملات التى يكون احتمـالها مجالاً للاختلاف فى تأويلهـا، وهى تقابل المحكمات التى أحكمت عباراتها وحفظت مـن الأشتباه وأحتمال التأويل. فعلى هذا ليـس فى القرآن ما لا سبيل إلى علم المراد منه، وإنما فيه ألفاظ تدل على المراد منها بنفسها من غير اشتباه ولا احتمال للتأويل والاختلاف، وفيه ألفاظ تدل على معنى ويحتمل أن يراد منها غيره، وهذه مجال البحث والاجـتهـاد لإزالة الاحتمـال وتعيين المراد، وفـيه ألفاظ لا تدل علـى المراد منها بنفسـها ولكن أحاطها الشـارع بقرائن أو ألحقها بـبيان يفسّر مـا أراد منها؛ لأن الله أنزل القرآن للتدّبر والذكر فكيف يكون فى آياته ما لا سبـيل إلى فهمه مطلقاً؟! والمقطعات فى أوائل بعض السـور ذكـرت للدلالة عـلى أن القـرآن الذى أعـجز الـناس هو مكوّن من حروفهم وليس من حـروف أخرى غريبة عنهم، ولهذا يرى أن أكثـر السور المبدوءة بهذه المقطعات فيها ذكر الكتاب بعد سرد هذه الحروف.

القاعدة الخامسة: فى المشترك ودلالته

«إذا ورد فى النص الشرعي لفظ مشترك، فإن كان مشتركًا بين معنى لغوى ومعنى اصطلاحى شرعي، وجب حمله على المعنى الشرعي، وإن كان مشتركًا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية وجب حمله على معنى واحد منها بدليل يعيّنه، ولا يصح أن يراد بالمشترك معنياه أو معانيه معًا».

هذه القاعدة الخامسة والقاعدتان السادسة والسابعة الآتيتان خاصة ببيان الألفاظ الثلاثة التى تَرِدُ كثيراً فى النصوص الشرعية والقوانين الوضعية، وهى **اللفظ المشترك، واللفظ العام، واللفظ الخاص**، وبيان ما يدل عليه كل واحد منها إذا ورد في نص.

والفرق الجوهرى بين هذه الألفاظ الثلاثة من حيث المعنى:

أن المشترك لفظ وضع لمعان متعددة بأوضاع متعددة: كلفظ السَّنة وضع للهجرية وللميلادية، ولفظ اليد لليمنى واليسرى، ولفظ القرش للعشرة مليمات والخمسة.

وإن **العام** لفظ وضع لمعنى واحد، وهذا المعنى الواحد يتحقق فى أفراد كثيرين غير محصورين فى اللفظ وإن كانوا فى الواقع محصورين، أى أنه بحسب وضعه اللغوى لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد، كلفظ الطلبة يدل على معنى يتحقق فى أفراد غير محصورين ويشملهم جميعاً.

وإن **الخاص** لفظ وضع لمعنى يتحقق فى فرد واحد أو فى أفراد محصورين، كلفظ محمد، أو الطالب، أو الطلاب العشرة، أو مائة أو ألف.

فالاشتراك يتحقق بتعدد المعانى التى وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة. **والعموم** يتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التى يصدق عليها من غير حصر. **والخصوص** يتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التى يصدق عليها من غير شمول.

فاللفظ المشترك، وهو ما وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة، يدل على ما وضع له على سبيل البدل، أى يدل على هذا المعنى أو ذاك، كلفظ العين وضع فى اللغة للباصرة؛ ولعين الماء النابع، وللجاسوس. ولفظ القرء وضع فى اللغة للطهر، وللحيض. ولفظ السنة، ولفظ اليد.

وأسباب وجود الألفاظ المشتركة فى اللغة كثيرة أهمها اختلاف القبائل فى استعمال

الألفاظ للدلالة على معان، فبعض القبائل تطلق اليد على الذراع كله، وأخرى تطلق اليد على الساعد والكف، وأخرى تطلقها على الكف خاصة، فنقَلة اللغة يقررون أن اليد في اللغة العربية لفظ مشترك بين المعانى الثلاثة. **ومنها**: أن يوضع اللفظ على سبيل الحقيقة لمعنى، ثم يستعمل فى غير ما وضع له مجازاً، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ فى المعنى المجازى حتى يتناسى أنه مجازى، فيقرر علماء اللغة أن اللفظ موضوع لهذا ولهذا: كلفظ السيارة، ولفظ الدراجة، ولفظ المسرّة. **ومنها**: أن يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع اصطلاح شرعى أو قانونى لمعنى آخر، كلفظ الصلاة أو لفظ الدفع.

وأيّا كان سبب وقوع الأشتراك فى الألفاظ لغةً فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة فى اللغة، وواردة فى النصوص الشرعية من آى القرآن وأحاديث الرسول، وهى كما قدمنا من باب المشكل مادامت توجد قرائن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعانى، وعلى المجتهد أن يزيل إشكالها ويعين المراد من كل لفظ منها إذا ورد فى نص شرعى.

والمشترك قد يكون اسمًا كما مثّلنا، **أو فعلاً** كصيغة الأمر للإيجاب وللندب، **أو حرفًا** مثل الواو للعطف وللحال.

فإذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعي مشتركًا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي وجب أن يراد به معناه الاصطلاحى الشرعى. **فلفظ الصلاة** وضع لغة للدعاء، ووضع شرعاً للعبادة المخصوصة، ففى قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ (الأنعام: ٧٢)، يُراد منه معناه الشرعي وهو العبادة المخصوصة لا معناه اللغوي وهو الدعاء. ولفظ الطلاق وضع لغة لحلّ أي قيد، ووضع شرعًا لحل قيد الزوجية الصحيحة، ففى قوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، يُراد منه معناه الشرعي لا اللغوي.

وهكذا كل لفظ مشترك بين معنى لغوي ومعنى شرعي إذا ورد فى نص شرعي، فمراد الشارع منه معناه الذي وضعه له، لأنه لمّا نقل هذا اللفظ عن معناه اللغوي إلى المعنى الخاص الذى استعمله فيه، كان اللفظ فى لسان الشارع متعين الدلالة على ما وضعه الشارع له.

وكذلك فى نصوص القوانين الوضعية إذا كان اللفظ الوارد فى النص له معنيان: معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح القانونى، وجب أن يراد به معناه القانوني لا اللغوى للسبب الذى بيّناه، فلفظ الدفع ولفظ الحلول وغيرهما، يراد بها المعنى القانوني لا المعنى اللغوى، وكذا لفظ الضبط، ولفظ التسجيل.

وإذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركًا بين عدة معانٍ لغوية، وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد منها، لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه، وعلى المجتهد أن يستدل بالقرائن والأمارات والأدلة على تعيين هذا المراد.

فلفظ القرء فى قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨)، مشترك بين الطهر والحيض، وقد بيّنا فى الكلام على المشكل ما استدل به بعض المجتهدين على أن المراد به الطهر، وما استدل به آخرون على أن المراد به الحيض.

ولفظ اليد فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة:٣٨) مشترك بين الذراع (من رؤوس الأصابع إلى المنكب)، وبين الكف والساعد (من رؤوس الأصابع إلى المرفق)، وبين الكف (من رؤوس الأصابع إلى الرسغين)، وبين اليمنى واليسرى، وقد استدل جمهور المجتهدين بالسُّنَّة العملية على تعيين المراد منها فى الآية، وهو المعنى الأخير أى من رؤوس الأصابع إلى الرسغين فى اليمنى.

ولفظ الكلالة فى قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾ (النساء:١٢)، مشترك، يطلق لغة على من لم يخلف ولداً ولا والداً، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من جهة غير الولد والوالد. وقد استدل جمهور المجتهدين باستقراء آيات التوريث على تعيين أن المراد فى الآية هو المعنى الأول.

ولفظ الواو فى قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام:١٢١)، مشترك، يستعمل للعطف ويستعمل للحال، فإن أُريد به هنا الحال كان النهى وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه، والحال أنه فسق، أى ذكر عليه حين ذبحه اسم غير الله؛ وإن أُريد به العطف كان النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير الله أم لم يذكر.

والمجتهدون انقسموا فى تعيين المراد منها فى الآية إلى رأيين، ولكلٍّ وجهة.

ولا يصح أن يراد باللفظ معنيان أو أكثر من معانيه معًا؛ بحيث يكون الحكم الذى ورد فى النص متعلقاً فى وقت واحد بأكثر من معنى؛ لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحداً من معانيه، ووضعه لمعانٍ متعددة إنما هو على سبيل البدل، أى أنه إما أن يدل على هذا أو ذاك. فأما دلالته علىٰ هذا وذاك فى وقت واحد، فهو تحميل اللفظ ما

لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، فلا يصح أن يراد بالقرء فى الآية الطهر والحيض معاً، بحيث إن المطلقة إن شاءت تربصت ثلاثة أطهار، وإن شاءت تربصت ثلاث حيضات؛ لأن اللفظ لا يدل على هذا بأي طريق من طرق الدلالة.

وكذلك الحال في نصوص القوانين الوضعية إذا ورد فيها لفظ مشترك بين عدة معانٍ لغوية، ولم يبيّن الشارع المعنى الذى أراده منه، وجب الاجتهاد فى تعيين المعنى، إما بواسطة نصوص أخرى فى القانون، وإما بالرجوع إلى قواعد التشريع، ولا يصح أن يراد من لفظ مشترك فى نص أكثر من معنى واحد، لأن اللفظ المشترك ما وضع إلا لمعنى واحد ولكنه دائر بين اثنين أو أكثر.

القاعدة السادسة: في العام ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ عام ولم يقم دليل على تخصيصه، وجب حمله على عمومه وإثبات الحكم لجميع أفراده قطعًا، فإنْ قام دليل على تخصيصه وجب حمله على ما بقي من أفراده بعد التخصيص. وإثبات الحكم لهذا الأفراد ظنًا لا قطعًا. ولا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجحه في القطعية أو الظنية.

تعريف العام:

العام: هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها، فلفظ «كل عقد» في قول الفقهاء: كل عقد يشترط لانعقاده أهلية العاقدين، لفظ عام يدل على شمول كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين أو عقود معينة. ولفظ «من ألقى» في حديث: «**من ألقى سلاحه فهو آمن**»، لفظ عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين.

ومن هذا يؤخذ أن **العموم من صفات الألفاظ**؛ لأنه دلالة اللفظ على استغراقه لجميع أفراده. وأن اللفظ إذا دل على فرد واحد كرجل، أو اثنين كرجلين، أو كمية محصورة من الأفراد كرجال ورهط ومائة وألف، فليس من ألفاظ العموم. **وأن الفرق بين العام والمطلق**، هو أن العام يدل على شمول كل فرد من أفراده، وأما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة لا على جميع الأفراد. فالعام يتناول دفعة واحدة كل ما يصدق عليه من الأفراد، والمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد. وهذا هو المراد بقول الأصوليين: «عموم العام شمولي، وعمومي المطلق بدلي».

ألفاظ العموم:

باستقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية دل على أن الألفاظ التى تدل بوضعها اللغوى على العموم والاستغراق لجميع أفرادها هي:

١- لفظ كل، ولفظ جميع: «**كل راع مسئول عن رعيته**»، ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)، «كل خطأ يُحدِث ضرراً بالغير يلزم فاعله بالتعويض».

٢- المفرد المعرَّف بأل تعريف الجنس: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ (النور:٢)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (المائدة:٣٨)، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة:٢٧٥)، «البيع ينقل الملكية»؛ لأن الجنس يتحقق فى كل فرد من أفراده لا فى فرد خاص أو أفراد مخصوصين.

٣. الجمع المعرف بأل تعريف الجنس: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ (البقرة:٢٢٨)، ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء:٢٤)، **والجمع المعرف بالإضافة:** ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة:١٠٣)، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء:٢٣).

٤. الأسماء الموصولة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (النور:٤)، ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ (الطلاق:٤)، ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:٤)، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (النساء:٢٤).

٥. أسماء الشرط: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء:٩٢)، ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ (البقرة: ٢٤٥).

٦. النكرة في سياق النفي أى النكرة المنفية: «لا ضرر ولا ضرار»، «لا هجرة بعد الفتح»، ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

فكل لفظ من هذه الألفاظ موضوع فى اللغة وضعاً حقيقياً للدلالة على استغراق جميع أفراده، وإذا استعمل فى غير هذا الاستغراق كان استعمالاً مجازياً، لابد له من قرينة تدل عليه وتصرفه عن المعنى الحقيقى.

دلالة العام:

لم يختلف الأصوليون فى أن كل لفظ من ألفاظ العموم التى بيّناها موضوع لغةً لاستغراق جميع ما يصدق عليه من الأفراد، ولا فى أنه إذا ورد فى نص شرعى دل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد، إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها. **وإنما اختلفوا** فى صفة دلالة العام الذى لم يخصص على استغراقه لجميع أفراده، هل هى دلالة قطعية أو دلالة ظنية.

فذهب فريق منهم وفيهم الشافعية إلى أن العام الذى لم يخصص ظاهر فى العموم لا قطعي فيه، فهو ظني الدلالة على استغراقه لجميع أفراده، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضاً على ما بقى من أفراده بعد التخصيص، فهو ظنى الدلالة قبل التخصيص وبعده.

ويترتب على هذا أنه يصح تخصيص العام بالدليل الظني مطلقاً، سواء كان أول

تخصيص أو ثانى تخصيص؛ لأن الظنى يخصَّص بالظنى، وأنه لا يتحقق التعارض بين عام وبين خاص قطعي، لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظنيين، بل يعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فيما عداه. وحجتهم على ما ذهبوا إليه أن استقراء النصوص الشرعية التى وردت فيها ألفاظ العموم دل على أنه **ما من عام إلا وخُصّص،** وعلى أن العام الذى بقى على عمومه نادر جدًا، وما استفيد بقاؤه على عمومه إلا من قرينة صاحبته. وإذا كان الشأن والكثير الغالب فى كل عام أنه غير باقٍ على عمومه؛ فإذا ورد العام مطلقاً عن دليل يخصصه فهو -بناءً على الكثير الغالب- محتمل للتخصيص، وعلى هذا فالعام المطلق عن دليل يخصصه ظاهر فى العموم لا قطعى فيه.

وذهب فريق منهم وفيهم الحنفية إلى أن العام الذى لم يخصص قطعي فى العموم فهو قطعي الدلالة على استغراقه لجميع أفراده، وإذا خصص صار ظاهرًا فى دلالته على ما بقى بعد التخصيص، أى ظنى الدلالة عليه. **ففي هذا المذهب:** العام الذى لم يخصص قطعى الدلالة على استغراقه جميع أفراده، وإذا خصص صار ظني الدلالة على ما بقى من أفراده بعد التخصيص.

ويترتب على هذا: أنه لا يصح أن يخصص العام أول تخصيص بدليل ظنى، لأن الظني لا يخصِّص القطعي، وأنه يصح أن يخصص ثانياً وثالثاً بدليل ظنى، لأنه بعد التخصيص الأول صار ظنيًا، والظنى يخصص الظني، وأنه يتحقق التعارض بين العام الذى لم يخصص، وبين الخاص القطعى لأنهما قطعيان. وحجتهم على ما ذهبوا إليه «أن اللفظ العام موضوع حقيقة لاستغراق جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد». واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه الحقيقى قطعاً، فالعام المطلق عن قرينة تخصصه يدل على العموم قطعاً، ولا يصرف عن معناه الحقيقى إلا بدليل. ولهذا استدل الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون بعموم الألفاظ العامة التى وردت فى النصوص مطلقة عن التخصيص، واستنكروا تخصيصها من غير دليل، فإذا خصص العام بدليل دلّ هذا على صرفه عن معناه الحقيقى وهو العموم، واستعماله فى معنى مجازي وهو الخصوص، وصار محتملاً لتخصيص ثانٍ قياساً على التخصيص الأول؛ لأن علة التخصيص الأول قد تتحقق فى أفراد أخرى، فكأن التخصيص الأول فتح ثغرة فى العموم، ومهّد لفتح ثغرات أخرى. ولهذا صار العام الذي خصِّص ظني الدلالة على ما بقى بعد التخصيص.

والذى يظهر لى بعد المقارنة بين أدلة الفريقين وأمثلتهما وشواهدهما أنه ليس بين رأييهما أختلاف جَوّهرى من الناحية العملية؛ لأنه لا خلاف بينهما فى أن العام يجب العمل بعمومه حتى يقوم على تخصيصه دليل، ولا فى أن العام يحتمل أن يخصص بدليل، وأن تخصيصه بغير دليل تأويل غير مقبول. والقائلون بأن العام الذى لم يقم دليل على تخصيصه قطعي الدلالة على العموم، ما أرادوا بكونه قطعي الدلالة أنه لا يحتمل التخصيص مطلقاً، وإنما أرادوا أنه لا يخصص إلا بدليل، والقائلون بأنه ظنى الدلالة على العموم ما أرادوا أنه يخصص مطلقاً، وإنما أرادوا أنه يخصص بالدليل.

أنــواع العــام:

وقد ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أقسام:

١- عام يُراد به قطعاً العموم: وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه، كالعام فى قوله تعالى: ﴿وَمَا من دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود:٦)، وفى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء:٣٠)، ففى كل واحدة من هاتين الآيتين، تقرير سنّة إلهية عامة لا تتخصص ولا تتبدل، فالعام فيهما قطعى الدلالة على العموم، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص.

٢. وعام يراد به قطعاً الخصوص، وهو العام الذى صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه وتبين أن المراد منه بعض أفراده، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران:٩٧)، فالناس فى هذا النص عام، مراد به خصوص المكلفين لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين، مثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ﴾ (التوبة:١٢٠)، فأهل المدينة والأعراب فى هذا النص لفظان عامان مراد بكل منهما خصوص القادرين، لأن العقل لا يقضى بخروج العجزة. فهذا عام مراد به الخصوص، ولا يحتمل أن يراد به العموم.

٣. عام مخصوص، وهو العام المطلق الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفى دلالته على العموم، مثل أكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعيِّن العموم أو الخصوص، وهذا ظاهر فى العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه، مثل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

قال الشوكانى -فى التفريق بين العام الذى يراد به الخصوص، والعام المخصوص-:

العام الذى يُراد به الخصوص هو العام الذى صاحبته حين النطق به قرينة دالة على أنه مراد به الخصوص لا العموم، مثل خطابات التكليف العامة، فالمراد بالعام فيها خصوص مَنْ هم أهل للتكليف لاقتضاء العقل إخراج مَنْ ليسوا مكلفين، ومثل: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف:٢٥)، فالمراد كل شيء مما يقبل التدمير. **وأما العام المخصوص** فهو الذي لم تصاحبه قرينة دالة على أنه مراد به بعض أفراده، وهذا ظاهر فى دلالته على العموم حتى يقوم دليل على تخصيصه.

تخصيص العام:

تخصيص العام فى اصطلاح الأصوليين: هو تبيين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراده لا جميعها، أو هو تبيين أن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفراده. فحديث: «**لا قطع في أقل من ربع دينار**»، تخصيص للعام فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة:٣٨)؛ لأنه تبيين لأن حكم القطع ما شرع لكل سارق وسارقة؛ وحديث: «**ليس للقاتل ميراث**» تخصيص لعموم الوارث فى آيات المواريث؛ لأنه تبيين لأن حكم الإرث ما شرع لكل قريب.

أما إذا شرع الحكم ابتداءً متعلقاً بكل أفراد العام، ثم قضت المصلحة بقَصر الحكم على بعض أفراده، وقام الدليل على هذا القصر فلا يسمى هذا فى اصطلاح الأصوليين تخصيصاً، وإنما يسمى نسخاً جزئيًا، لأنه إبطال العمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراده. فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور:٦)، هو نسخ جزئى للعام فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور:٤)، لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها، وقد شرع الحكم ابتداءً عاماً، ثم قام الدليل وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذى يقذف غير زوجته. ودل على هذا حديث ابن مسعود قال: كنا جلوساً فى المسجد ليلة الجمعة إذ دخل أنصارى فقال: يا رسول الله، أرأيتم الرجل يجد مع زوجته رجلاً، فإن قتله قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت على غيظ؟ ثم قال: «اللهم افتح»، فنزلت آية اللعان فى سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ...﴾ (النور:٦)، الآيات.

ومن هذا ينتج أن التخصيص فى اصطلاح الأصوليين لابد أن يكون بدليل مقارن

للتشريع العام؛ لأنه بهذه المقارنة يتبين أن المراد ابتداءً من العام بعض أفراده، وأما إذا كان متأخراً عنه فهو نسخ جزئي له.

دليل التخصيص:

ودليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظاً عن نص العام بأنْ يكون متصلاً به وكالجزء منه. وقد يكون مستقلاً عن نص العام، ومنفصلاً عنه.

ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة: الاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية.
فالاستثناء كقوله تعالى في آية المداينة، بعد أن أمر بكتابة الدَّين المؤجل: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا﴾ (البقرة: ٢٨٢).

والشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١).

والوصف كقوله تعالى: ﴿مِن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣).

والغاية كقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦).

ومن أظهر أدلة التخصيص المستقلة المنفصلة: العقل، والعرف، والنص، وحكمة التشريع.

فمن التخصيص بالعقل، ما بيّناه من قبل من تخصيص الناس في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، بمن عدا فاقدي الأهلية من الصبيان والمجانين، وتخصيص العام في كل خطاب تكليفي بمن هم أهل للتكليف، وتخصيص أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب القادرين على الجهاد مع الرسول؛ لأن العقل يقضي بأن يوجه الخطاب إلى مَنْ هم أهل له، وأن يخص بالتكليف مَنْ توافرت فيهم الأهلية للمكلف به، والشرع يؤيد هذا التخصيص الذي يقتضيه العقل، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية.

ومن التخصيص بالعرف، تخصيص الوالدات في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر، التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها، كما ذهب إلى هذا الإمام مالك. وتخصيص الطعام في حديث: «نهى رسول الله عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً» بالطعام الذي كان متعارفاً إطلاق لفظ الطعام عليه وقت التشريع. وتخصيص كل شيء في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ

شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف:٢٥)، بكل شيء قابل للتدمير. وبعض الأصوليين يعتبر دليل التخصيص فى مثال الأخير الحس، وبعضهم يعتبره العقل والنتيجة واحدة. وعلى هذا أصول القوانين الوضعية، فكثيراً ما يخصص العرف بعض الألفاظ العامة فى مواد القانون، وكثيراً ما يخصص العرف التجارى بعض النصوص العامة فى صيغ العقود.

ومن التخصيص بالنص، ما أشرنا إليه من قبل فى مواضع كثيرة، كقوله تعالى في المطلقات قبل الدخول: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ (الاحزاب:٤٩)، الذي خصص عموم قوله سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨).

ولا خلاف بين الأصوليين، فى أنه يجوز تخصيص عام القرآن بالقرآن وبالسنّة المتواترة، لأن نصوص القرآن والسنة المتواترة قطعية الثبوت، فيخصص بعضها بعضًا، **وأما تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة**، فذهب جمهور الأصوليين إلى أنه سائغ، واحتجوا بوقوعه والاتفاق على العمل به، فحديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، خصّص عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة:٣)، وحديث: «**ليس للقاتل ميراث**» خصص عموم الوارث فى آيات المواريث؛ وحديث الرجم خصص عموم الزاني والزانية، وحديث «**لا قطع في أقل من ربع دينار**» خصّص عموم السارق والسارقة، وحديث: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» خصص عموم ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (النساء:٢٤). ودعوى تواتر بعض هذه الأحاديث أو شهرتها لا يقوم عليها دليل، **وهذا المذهب هو السديد**، والذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير المتواترة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية، لا سبيل لهم إلى إنكارها، ولا إلى تأويلها، ولا إلى إثبات تواترها.

وتخصيص نصوص فى **القوانين الوضعية** لنصوص عامة فيها كثير. فمن ذلك المادة (١٦٤) من القانون المدنى، التى تجعل التمييز مناط المسؤولية عن العمل غير المشروع وتعويض ما ينجم عنه من ضرر، فقد خصصت بفقرتها الثانية إذ تقرر أنه إذا وقع الضرر من شخص عديم التمييز ولم يكن من يسأل عنه، أو تعذّر الحصول على تعويض من المسئول، فإنه يجوز للقاضى إلزام مَنْ وقع منه الضرر بتعويض عادل.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

إذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي دلّت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه، سواء كان السبب سؤالاً أم واقعة

حـدثت. لأن الواجب على الناس اتبـاعه، هو مـا ورد به نصّ الشارع، وقـد ورد نص الشارع بصيغـة العموم فيجب العمل بعمـومه، ولا تعتبر خصوصيـات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها؛ لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات، إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات.

روي أن قومـاً قالوا: يا رسول إنا نركب البحـر، ولو توضأنا بما معنا من الماء خـشينا العطش، أنتوضأ بماء البحـر؟ فقال الرسول: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**» فهذه الصيغة العامة ـ هو الطهور مـاؤه ـ تدل بعمومها على أن ماء البحـر مطهّر كل أنواع التطهير في حال الضرورة والاختيار. فيجب العمل بعمومها، ولا عبرة بكون السؤال ورد خاصًا عن التوضؤ، ولا بكون السائلين سألوا عن حال ضرورتهم من الماء خشية العطش.

وروى أن امرأة سـعد بن الربيع قالت: يا رسـول الله، هاتان ابنتا سعـد بن الربيع، قُتل أبوهما معك في أُحد، وقد أخذ عمهما مـالهما، ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال الرسول لعم البنتين: «**أعطِ البنتين الثلثين وللزوجة الثمن، وما بقى فهو لك**»، فهذا الحديث يدل بعمومه على أن لبنتى المتوفى الثلثين، ولا اعتبار لكونهما لا مال لهما أو لكون أبيهما قُتل في أحد.

وروي أنه ﷺ مرّ بشاة ميمونة وهى ميتة فقال: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»، فكل جلد دبغ صار طاهراً ولا اعتبار لخصوص جلد الشاة.

قال الآمدي في «الإحكام»: أكثر العموميات وردت على أسـباب خاصة. فآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق مسلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك. والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدلّ ذلك على أن السبب غير مُسْقِط للعموم.

نعم إذا ورد النص جوابًا غير مستقل بنفسه عن السؤال بأنْ كان الجواب نعم، أو لا، أو ما في معنى أحدهما، فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه. أما في عمومه، فمـثاله مـا رُوى أن رسول الله سُئِل عن بيع الرطب بالـتمر، فـقال: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» قالوا: نعم، قال: «**فلا إذًا**»، وأما في خصوصه فمثاله قول الرسول لأبى بُردة وقد سأله عن الأضحيـة بجذعة من المعز: «**تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك**»، فما دام الجواب الشرعى عن السؤال ورد تابعـاً للسؤال غير مسـتقل بنفسه، فهو تابع للسؤال فـى عمومه وخصوصه، وكان السؤال معاداً في الجواب.

وأما الجواب المستقل إذا ورد عاماً فهو عام ولا عبرة بخصوصيات سببه، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية، فمادة تحديد سن الزواج عامة، ولا عبرة بخصوصيات الواقعة، أو الوقائع التى كانت سبباً فى تشريعها. والمواد التى منعت سماع دعوى الزواج أو الطلاق أو النفقة فى بعض الحالات عامة، ولا عبرة بخصوصيات الوقائع التي كانت سبباً فى تشريعها. والمادة (١١٥) من الدستور التى كانت توجب التجديد النصفي كل خمس سنوات عامة، ولا عبرة بخصوصيات السبب الذى بُنى عليه تشريعها؛ لأن السبب كما قال الشافعى: لا يصنع شيئًا، إنما تصنع الألفاظ.

ويلاحظ الفرق بين حكمة تشريع النص وبين ما ورد النص بناءً عليه من سؤال أو واقعة، فإن حكمة تشريع العام قد تخصصه بلا خلاف، وأما ما ورد النص بناء عليه فهو المراد بقولهم: **لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.**

القاعدة السابعة: فى الخاص ودلالته

إذا ورد فى النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله قطعاً، ما لم يقم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه، فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الحكم على الإطلاق ما لم يوجد دليل يقيّده، وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يوجد دليل يصرفه عن الإيجاب، وإن ورد على صيغة النهى أفاد تحريم المنهي عنه ما لم يوجد دليل يصرفه عن التحريم.

اللفظ الخاص: هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التى تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد.

وقد يَرِد اللفظ الخاص مطلقاً من أى قيد، وقد يَرِد مقيداً بقيد، وقد يكون على صيغة طلب الفعل، مثل: «اتقِّ الله»، وقد يكون على صيغة النهى عن الفعل، مثل: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (الحجرات: ١٢)، فيندرج فى الخاص المطلق، والمقيد والأمر والنهي.

وحكم الخاص على وجه الإجمال، أنه إذا ورد نص شرعي دلّ دلالة قطعية على معناه الخاص الذى وضع له حقيقة، وثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن.

فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة: ٨٩)، هو وجوب إطعام عشرة مساكين، ولا تحتمل العشرة نقصاً ولا زيادة. والحكم المستفاد من حديث: «**فى كل أربعين شاةٍ شاةٌ**» هو تقدير النصاب الذى تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص فى هذا أو ذاك.

ولكن إذا قام دليل يقتضى تأويل هذا الخاص، أي إرادة معنى آخر منه يحتمل على ما اقتضاه الدليل. ومثال هذا ما قدمناه فى تأويل علماء الحنفية الشاة فى الحديث السابق بما يعم الشاة وقيمتها، وتأويلهم الصاع من تمر أو شعير في صدقة الفطر بما يعم الصاع وقيمته، وتأويلهم الصاع من تمر فى حديث المصرّاة بما يشمله ويشمل أى عوض يماثل المتلف.

فإذا ورد الخاص مطلقاً حمل على إطلاقه، وإذا ورد مقيداً حمل على تقييده.

والفرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد: أن **المطلق** هو ما دل على فرد غير مقيّد

لفظاً بأى قيد، مثل: مصرى، ورجل، وطائر، والمقيّد هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأى قيد، مثل: مصرى مسلم، ورجل رشيد، وطائر أبيض.

فالمطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده، فإن قام الدليل على تقييده، كان هذا الدليل صارفًا له على إطلاقه ومبيّناً المراد منه.

ففى قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١١)، الوصية مطلقة قيدت بالحديث، الذى دلّ على أنه لا وصية بأكثر من الثلث، فصار المراد فى الآية الوصية التى فى حدود ثلث التركة.

وإذا ورد اللفظ مطلقًا فى نص شرعى، وورد هو نفسه مقيداً فى نص آخر، إن كان موضوع النصين واحداً بأن كان الحكم الوارد فيهما متحداً، والسبب الذى بُنى عليه الحكم متحداً، حمل المطلق على المقيد، أي: كان المراد من المطلق هو المقيد؛ لأنه مع اتحاد الحكم والسبب، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد، فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد.

مثال هذا: قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ...﴾ (المائدة: ٣)، الدم هنا مطلق عن القيد. وقوله تعالى فى سورة الأنعام: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، الدم هنا مقيد بالمسفوح، فالمراد بالدم فى آية المائدة الدم المسفوح المنصوص على تحريمه فى آية الأنعام؛ لأن الحكم فى الآيتين واحد وهو التحريم، والسبب الذي بُني عليه الحكم فيهما واحد وهو كونه دماً، فلو كان الدم المحرم مطلق الدم؛ خلا القيدُ وهو ﴿مَّسْفُوحًا﴾ من الفائدة.

أما إذا اختلف النصان فى الحكم، أو في السبب، أو فيهما معًا، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه فى موضعه، وبالمقيد على قيده فى موضعه، لأن اختلاف الحكم أو السبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقًا وتقييدًا. وهذا مذهب الحنفية وأكثر المالكية، أما الشافعية فوافقوهم إذا اختلف النصان حكمًا وسببًا أو حكماً فقط، وأما إذا اختلفا فى السبب واتحدا في الحكم فيحمل المطلق على المقيد.

مثال النصين المختلفين حكماً مع اتحاد السبب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦)، وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ (المائدة: ٦)، السبب فى الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة، والحكم في الأولى وجوب الغسل وفى الثانية وجوب المسح، ومثله قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، وقوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٣).

ومثال النَّصين المتحدين حكماً المختلفين سبباً، قوله تعالى فى كفارة القتل خطأ: ﴿ومن قتل مُؤْمنًا خطئًا فتحْرير رقبة مُؤْمنة ودية مُسلَّمة إلىٰ أهله﴾ (النساء: ٩٢)، وقوله تعالى فى كفارة الظهار: ﴿والَّذين يُظاهرون من نسائهم ثُمَّ يعُودُون لما قالُوا فتحْرير رقبة من قبْل أن يتماسَّا﴾ (المجادلة: ٣).

وقوله في شهود المداينة: ﴿واسْتشْهدُوا شهيديْن من رجالكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

وقوله في شهود المراجعة: ﴿وأشْهدُوا ذوَيْ عدْلٍ منكُمْ﴾ (الطلاق: ٢).

ففى الآيتين الحكم واحد وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب فى الوجوب مختلف؛ لأنه فى الأولى القتل خطأ، وفى الثانية إرادة المظاهر أن يعود إلى زوجته.

وفى الآيتين الثانيتين الحكم واحد وهو وجوب الاستشهاد بشهيدين، والسبب فى الوجوب مختلف لأنه فى إحداهما المداينة، وفى الثانية المراجعة.

فلا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ويحمل المطلق عليه إلا فى صورة واحدة، وهى ما إذا اتحد موضوعهما حكماً وسبباً. وأما إذا اختلفا حكمًا، أو اختلفا سببًا، أو اختلفا حكمًا وسبباً، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يفهم المطلق فى موضعه على إطلاقه، ويفهم المقيد فى موضعه على قيده، لأن اختلاف الحكم قد يكون سبباً فى الاختلاف بالإطلاق والتقييد، أى أنه لمّا كان الحكم فى آية الوضوء وجوب غسل الأيدى، قيدها بكونها إلى المرافق، ولما كان الحكم فى آية التيمم وجوب مسح الأيدى، أطلقها ولم يقيدها بكونها إلى المرافق، لأن التيمّم رخصة شرعت للتخفيف عند عدم وجود الماء، فيناسبه التخفيف أيضاً فى إطلاق اليد فيجزئ كل ما يصدق عليه لفظ يد. وكذلك الحال إذا اختلف السبب فقد يكون القتل خطأ اقتضى تقييد الرقبة بالإيمان تشديداً للعقوبة، وإرادة المظاهر العودة لم يقتضِ هذا التشديد فيجزئ تحرير أية رقبة.

صيغة الأمر:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعى على صيغة الأمر أو صيغة الخبر الذي فى معنى الأمر أفاد الإيجاب؛ أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحتم. فقوله تعالى: ﴿فاقْطعُوا أيْديهُما﴾ (المائدة: ٣٨)، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، وقوله: ﴿والْمُطلَّقاتُ يتربَّصْن﴾ (البقرة: ٢٢٨)، أفاد إيجاب تربص المطلقة ثلاثة قروء. لأن الرأى الراجح هو أن صيغة الأمر وما فى معناها موضوعة لغة للإيجاب، واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقى الذى وضع له، ولا يصرف عن معناه الحقيقى

إلا بقرينة، فإنّ وجدت قـرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب إلى مـعنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإباحة في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (البقرة:١٨٧)، والندب في قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ ...﴾ إلى قوله: ﴿... مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة:٢٨٢)، والتهديد في قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)، والتعجيز في قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة:٢٣)، وغير ذلك مما تدل عليه صـيغة الأمـر بالقرائن. وإذا لم توجد قـرينة اقتضى الأمـر الإيجاب. وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر مشترك بين عدة معانٍ ولابد من قرينة لتعيين أحد معانيه شأن كل مشترك، فهو موضوع لمعانٍ متعددة.

وصيغة الأمر لا تدل لغةً على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به، ولا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به، ولا على وجوب فـعله فوراً، فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقـها على واحد منهما؛ لأن مقصود الأمـر هو حصول المأمور به، وهذا المقـصود يتـحقق بوقوعـه مرة في أي وقت، فـإن وجدت قـرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مسـتفاداً من القرينة لا من الصيغـة. وكذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة، ففـي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، استفيـد تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر وهو شهـود الشهر، كأنه قال: فكلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام، وكذا في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨).

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهائه.

وفي الأوامر بالخيرات استفيدت المبادرة من قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران:١٣٣)، وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة:١٤٨).

صيغة النهي:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشـرعي على صيغـة النهي أو صيغة الخـبر التي في مـعنى النهي أفاد الـتحـريم، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجـه الإلزام والحتم. فقـوله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ (البقرة:٢٢١)، أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركـات، وقوله تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ (البقرة:٢٢٩)، أفاد تحـريم أخذ عـوض من المطلقات، لأن صـيغـة النهي على الرأي الراجح، موضوعة لغةً للدلالة على التحـريم فيفهم منها عند الإطلاق. وإذا وجدت

قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، فهم منها ما دلت عليه القرينة، كالدعاء في قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ (آل عمران:٨)، والكراهة في قوله: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة:١٠١).

وبعض الأصوليين ذهبوا إلى أن صيغة النهى من باب المشترك هى كالأمر والخلاف فيهما واحد.

والنهي يقتضى طلب الكف دائماً وفوراً؛ لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائماً، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهى عنه كفَّها، فالتكرير ضروري لتحقق الامتثال فى النهى، وكذلك المبادرة؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه لتلافي ما فيه من حضار، وهذا واجب فى الحال؛ لأن من نُهي عن شيء إذا فعله ولو مرة فى أي وقت لا يتحقق أنه امتثل، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي، فصيغة النهى المطلق تقتضى الفور والتكرير، وصيغة الأمر المطلق لا تقتضي فوراً ولا تكريراً.

القسم الرابع

فى القواعد الأصولية التشريعية

هذه القواعد التشريعية استمدها علماء أصول الفقه الإسلامى من استقراء الأحكام الشرعية، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية، ومن النصوص التى قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، وكما تجب مراعاتها فى استنباط الأحكام من النصوص تجب مراعاتها فى استنباط الأحكام فيما لا نص فيه، ليكون التشريع محققاً ما قُصِد به موصلاً إلى تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم:

القاعدة الأولى: فى المقصد العام من التشريع

«والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم.

فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التى تتكوّن منها مصالح الناس.

ولا يراعى تحسيني إذا كان فى مراعاته إخلال بحاجيّ، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان فى مراعاة أحدهما إخلال بضروري».

هذه القاعدة الأولى بيّنت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية؛ سواء أكانت تكليفية أم وضعية، وبينت مراتب الأحكام باعتبار مقاصدها، ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها، وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نصّ فيه.

لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني، وقد تحتمل عدة وجوه، والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع، ولأن بعض النصوص قد تتعارض ظواهرها، والذى يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع. ولأن كثيراً من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي فى هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع.

ولهذا يعني رجال السلطة التشريعية فى الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية، التي تبيّن المقصد من تشريع القانون بوجه عام، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده. وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التى تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عون رجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله.

وكذلك نصوص الأحكام التشريعية لا تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام، وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية، أو وردت السنّة القولية أو العملية.

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذه القاعدة الأصولية الأولى، وأما الوقائع الجزئية التى شرعت لها الأحكام فهي مبيّنة فى كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة.

ومنطوق هذه القاعدة: أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس فى هذه الحياة تتكوّن من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم فقد تحققت مصالحهم. والشارع الإسلامى شرع أحكاماً فى مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينيات للأفراد والجماعات، وما أهمل ضروريًا ولا حاجيًا ولا تحسينيًا من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه وحفظه، وما شرع حكماً إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة، فهو ما شرع حكماً إلا لتحقيق مصالح الناس، وما أهمل مصلحة اقتضتها حال الناس لم يشرع لها حكماً.

أما البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة: فهو الحس والمشاهدة؛ لأن كل فرد أو مجتمع تتكوّن مصلحته من أمور ضرورية وأمور حاجية وأمور كمالية، **مثلاً: الضروري** لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير البرد ولو مغارة فى جبل، **والحاجي** أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكنى بأنْ تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة، **والتحسيني** أن يجمّل ويؤثث وتوفر فيه وسائل الراحة، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته فى سكناه، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شئون حياته، تتحقق مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له. ومثل الفرد المجتمع، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم، فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم.

أما البرهان على أن كل حكم فى الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه فهو: استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية فى مختلف الوقائع والأبواب، واستقراء العلل والحكم التشريعية التى قرنها الشارع بكثير من الأحكام.

وقبل أن نعرض أمثلة من هذا الاستقراء نبيّن المراد شرعاً بالضروري والحاجي والتحسيني.

فأما الضرورى: فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولابد منه لاستقامة مصالحهم، وإذا فُقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم، وعمت فيهم الفوضى، والمفاسد.

والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء:

الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، فحظ كل واحد منها ضروري للناس.

وأما الأمر الحاجي: فهو ما تحتاج إليه الناس لليسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف، وأعباء الحياة، وإذا فُقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم فيهم الفوضى، كما إذا فُقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق.

والأمور الحاجية للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف، وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش.

وأما التحسينى: فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فُقد لا تختل الناس كما إذا فقد الأمر الضروري، ولا ينالهم حرج، كما إذا فُقد الأمر الحاجى، ولكن تكون حياتهم مستنكرة فى تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة.

والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس فى حياتهم على أحسن منهاج.

- **ما الذى شرعه الإسلام للأمور الضرورية للناس؟**

الأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وقد شرّع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم.

فالدين هو مجموع العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التى شرعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض. **وقد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته**: إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التى بُنى عليها الإسلام، وهى: «شهادة

أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»، وسائر العقائد، وأصول العبادات، التى قصد الشارع بتشريعها: إقامة الدين وتثبيته فى القلوب باتباع الأحكام التى لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه، وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها، ومن وضع عقبات فى سبيلها.

وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه: أحكام الجهاد، لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه، ومن يفتن متديناً ليرجع عن دينه، وعقوبة من يرتدّ عن دينه، وعقوبة من يبتدع ويُحْدِث فى الدين ما ليس منه، أو يحرّف أحكامه عن مواضعها، والحجر على المفتى الماجن الذى يحلّ المحرم.

النفس:

شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد والتناسل، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء.

وشرع لحفظها وكفالة حياتها، إيجاب تناول ما يقيمها من ضرورى الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدِّية والكفارة على من يعتدى عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة، وإيجاب دفع الضرر عنها.

وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقاب من يشربها أو يتناول أى مخدر.

وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القاذف.

● **والمال: شرع الإسلام لتحصيله وكسبه:** إيجاب السعي وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة.

وشرع لحفظه وحمايته: تحريم السرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتلاف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفيه وذى الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.

وكفل حفظ الضروريات كلها بأنْ أباح المحظورات للضرورات.

فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاماً فى مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده وبحفظه وحمايته.

وقد دلّ على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم التشريعية، كقوله

تعالى فى إيجـاب الجهاد: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٣)، وقوله فى إيجاب القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩)، وقوله سبحانه: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ﴾ (البقرة: ١٨٨)، وقول الرسول ﷺ فى تعليل النهى عن بـيع التمـر قبل أن يبـدو صلاحه: «**أرأيت إذا منع الله الثمر، بمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟!**»، إلى غير ذلك من العلل التي تدل على قصد الشارع حماية الدين والأنفس والأموال وكل ما هو ضرورى للناس.

● ما الذى شرعه الإسلام للأمور الحاجية للناس؟

الأمور الحاجية للناس، كما قدمنا ترجع إلى ما يرفع الحرج عنهم، ويخفّف عليهم أعباء التكليف، وييـسر لهم طرق المعامـلات والمبادلات؛ وقد شـرع الإسلام في مـختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع الحرج، واليسر بالناس.

ففى العبادات شرع الرخص ترفيهـاً وتخفيفاً عن المكلفين إذا كان فى العزيمة مـشقة عليهم، فأباح الفطر فى رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعداً لمن عجز عن القيام، وأباح التيـمم لمن لم يجد الماء، والصلاة فى السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة، وغير ذلك من الرخص التى شرعت لرفع الحرج عن الناس فى عباداتهم.

وفى المعاملات، شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التى تقتضيها حاجات الناس، كـأنواع البيـوع والإجـارات والشـركات والمضـاربات ورَّخص في عـقـود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعـد العامة فى العقود، كالسَّلَم وبيع الوفـاء والاستصناع، والمزارعة، والمساقـاة، وغير ذلك مما جرى عليـه عرف الناس ودعت إليه حاجـاتهم. وشرع الطلاق للخلاص من الزوجـية عند الحـاجة، وأحلّ الصيـد وميتـة البحر والطيـبات من الرزق، وجعل الحاجات مثل الضروريات فى إباحة المحظورات.

وفى العـقـوبات جـعل الدية على العـاقلة تخـفـيفـاً عن القـاتل خطأ، ودرأ الحـدود بالشبهات، وجعل لولى المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل.

وقد دل على ما قـصده بهذه الأحكام من التخـفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعـضها من العلل والحكم التشـريعية، كقـوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة: ٦)، وقوله سبـحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، وقول الرسول ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**».

● **ما الذى شرعه الإسلام للأمور التحسينية للناس؟**

الأمور التحسينية للناس ـ كما قدمنا ـ ترجع إلى كل ما يجمِّل حالهم ويجعلها على وُفاق ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق. وقد شرع الإسلام فى مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاماً تقصد إلى هذا التحسين والتجميل وتعوِّد الناس أحسن العادات، وترشدهم إلى أحسن المناهج وأقومها.

ففى العبادات شرع الطهارة للبدن، والثوب، والمكان، وستر العورة، والاحتراز عن النجاسات، والاستنزاه من البول. وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد، وإلى التطوّع بالصدقة والصلاة والصيام، وفى كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آداباً لها، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات.

وفى المعاملات حرّم الغش والتدليس والتغرير والإسراف والتقتير، وحرّم التعامل فى كل نجس وضار، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه، وعن تلقى الركبان، وعن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج.

وفى العقوبات: يحرّم فى الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء، ونهى عن المثلة والغدر، وقتل الأعزل، وإحراق ميت أو حى.

وفى أبواب الأخلاق وأمهات الفضائل، قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس فى أقوم السبل. وقد دلّ سبحانه على قصده هذا التحسين والتجميل بالعلل والحكم التى قرنها ببعض أحكامه، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة:٦)، وقول الرسول ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً**».

فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية فى مختلف الأبواب والوقائع ينتج أن الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسينياتهم، وهذه هى مصالحهم.

وقد أفاض الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى أول الجزء الثانى من كتاب «**الموافقات**» فى إثبات هذا بما لا مزيد عليه، وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعى، إنما قصد بتشريعه حفظ واحد من هذه الثلاثة التى تتكون منها مصالح الناس، **قال ما نصه:** «إن الظواهر، والعمومات، والمطلَقات،

والمقيّدات، والجزئيات الخاصة فى أعيان مختلفة ووقائع مختلفة فى كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس».

وقد اقتضت حكمة الشارع الإسلامى وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه أن شرع مع الأحكام التى تحفظ كل نوع منها أحكاماً تعتبر مكملة لها فى تحقيق هذه المقاصد.

ففى الضروريات لما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.

ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدى إلى الغرض منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، لأن قتل القاتل بصورة أفظع مما فعل قد يؤدى إلى سفك الدماء وإلى نقيض المقصود من القصاص.

ولمّا حرَم الزنا لحفظ العرض حرّم الخلوة بالأجنبية سداً للذريعة.

ولما حرَم الخمر حفظاً للعقل حرّم القليل منه ولو لم يسكر.

وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، وكل ما يؤدى إلى المحظور محظوراً، وحذّر من كثير من المباحات وقيّد كثيراً من المطْلَقات، وخصص كثيراً من العمومات سدًا للذرائع. ولمّا شرع الزواج للتوالد والتناسل، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكميلاً للوفاق وحسن المعاشرة، فالأحكام التى شرعها لحفظ الضروريات كملها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصد على أكمل وجوهه.

وفى الحاجيات لما شرع أنواع المعاملات من بيوع وإيجارات وشركات ومضاربات، كمّلها بالنهى عن الغرر والجهالة وبيع المعدوم، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سدّ حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد.

وفى التحسينيات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكمّلها، ولما ندب إلى التطوع جعل الشروع فيه موجباً له، حتى لا يعتاد المكلف إبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتمه، ولما ندب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب.

فمن حقق النظر فى أحكام الشريعة الإسلامية، يتبين أن المقصود من كل حكم شرع فيها: حفظ ضروري للناس، أو حاجي لهم، أو تحسيني، أو مكمل لما يحفظ واحداً منها.

ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها:

مما قدمنا فى بيان المراد مـن الضروري والحاجي والتحسيـني يتبين أن الضروريات أهم هذه المقاصد؛ لأنهـا يترتب على فقدها اخـتلال نظام الحياة، وشيـوع الفوضى بين الناس وضياع مـصالحهم. وتليـها الحاجيـات؛ لأنه يترتب على فقدها وقـوع الناس فى الحرج والعسر، واحتمـال المشقّات التى قد تنوء بهم؛ وتليها التحسينيات، لأنه لا يترتب على فقدها اختـلال نظام الحياة ولا وقوع الناس فى الحرج، ولكن يترتـب على فقدها خروج الناس على مقتضى الكمال الإنسانى والمروءة وما تستحسنه العقول السليمة.

وعلى هذا: فالأحكـام الشرعيـة التي شرعت لحـفظ الضروريـات أهم الأحكام وأحقـها بالمراعاة، وتليها الأحكام التى شرعت لتوفيـر الحاجيات، ثم الأحكام التى شرعت للتحسين والتجميل. وتعتبر الأحكام التى شرعت للتحـسينيات كالمكملة التى شرعت للحاجيات. وتعتبر الأحكام التى شرعت للحاجيات كالمكملة التي شرعت لحفظ الضروريات.

فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي، لأن المكمل لا يراعى إذا كان فى مراعاته إخلال بما هو مكمل له. ولذا أُبيح كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جـراحية، لأن ستر العورة تحسـينى، والعلاج ضرورى. وأُبيح تناول النجس إذا كان دواء أو اضطر إليه، لأن الاحتراز عـن النجاسات تحسينى، والمداواة ودفع الضروريات ضروري. وكذلك أبيح بيع المعدوم فى السلم والاستصناع، واغتفرت الجهالة فى المزارعة والمساقاة وبيع الغائب؛ لأن حاجة الناس قضت بأن لا تراعى هذه التحسينيات.

ولا يراعى حكم حاجى إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم ضرورى. ولهذا تجب الفرائض والواجبـات على المكلفين الذين ليســوا فى حال تبيح لهم الـرخصة، وإن شق عليـهم ما كلفوا به، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيـه كلفة ومشقة، فلو رُوعى أن لا تنال المكلف أية مشقة لأهملت عدة من الأحكام الضرورية من عبادات وعقوبات وغيرها، لأن كل ما أمر به المكلف أو نهى عنه لحفظ الضروريات لا يخلو امتثاله من مـشقة عليه، ولكن احتملت هذه المشقة فى سبيل حفظ الضروريات للمكلفين.

وأما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروريٍ تؤدى إلى الإخلال بضروري أهم منه. ولهذا أوجب الجهـاد حفظاً للدين وإن

كان فيه تضحية النفس، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس. وأبيح شرب الخمر إذا أكره على شربها بإتلاف نفسه أو عضـو منه أو اضطر إليها فى ظمأ شديد؛ لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل. وإذا أُكره على إتلاف مال غيـره، أبيح له أن يقى نفسه الهلاك بإتلاف مال فهذه الأحكام فيها إهمال حكم ضروري مراعاة لحكم ضروري أهم منه.

فقد ثبت بالبرهان أن مقاصد الشـارع مما شرعه من الأحكام؛ لا تعدو حفظ واحد من هذه الثلاثة أو مـا يكمله، وأن هذه المقاصد مـرتَّبة فى مراعاتهـا حسب أهميتـها، وعلى ترتيبها رُتبت الأحكام التى شرعت لتحقيقها.

وعلى هذه القاعدة الأصولية التشريعيـة الأولى، وضعت المبادئ الشرعية الخاصة بدفع الضرر، والمبادئ الشرعية الخاصة برفع الحرج، وعن كل مبدأ من هذه المبادئ تفرعت عدة فروع واستنبطت جملة أحكام.

وهذا بيان المبادئ الخاصة بدفع الضرر، وأمثلة مما تفرع عن كل مبدأ منها:

١- الضرر يُزال شرعًا: من فروعه: ثبوت حق الشفعة للشـريك أو الجار، وثبوت الخيار للمشـتري فى ردّ المبـيع بالعيب وسـائر أنواع الخيارات، والجـبر على القـسمـة إذا امتنع الشريك، ووجـوب الوقاية والتداوي من الأمـراض، وقتل الضار من الحيـوان، وتشريع العقوبات على الجرائم من حدود وتعازير وكفارات.

٢- الضرر لا يُزال بالضرر: من فروعه: لا يجوز لـلإنسان أن يدفع الغـرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مـال غيره، ولا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام: من فروعه: يُقتل القـاتل لتأمين الناس على نفوسهم، تُقطع يد السارق لتأمين الناس على أمـوالهم، يُهدم الجدار الآيل للسقوط فى الطريق العام، يحـجر على المفتى الماجن، والطبيب الجـاهل، والمكارى المفلس، يباع مال المدين جبراً عنه إذا امـتنع عن بيعه وأداء دينه، تسعّر أثمان الحاجـيات إذا غلا أربابها فى أثمانها، يباع الطعـام جبراً على مالكه إذا احتكر واحتاج الناس إليـه وامتنع من بيعه، يمنع اتخاذ حانوت حداد بين تجار الأقمشة.

٤- يرتكب أخف الضررين اتقاء لأشدهما: من فروعه: يحبس الزوج إذا ماطل فى القيام بنفقة زوجـته، ويحبس القريب إذا امـتنع عن الإنفاق على قريبه، تطلَّـق الزوجة للضرر

وللإعسار، إذا اضطر المريض إلى تناول الميتة أو مال الغير تناوله، إذا عجز مريد الصلاة عن التطهر أو ستر العورة أو استقبال القبلة صلى كما قدر، لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة.

٥. دفع المضار مقدَّم على جلب المنافع، ولذا جاء فى الحديث: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»، ومن فروعه: يمنع أن يتصرف المالك فى ملكه إذا كان تصرفه يضر بغيره، يكره للصائم أن يبالغ فى المضمضمة أو الاستنشاق.

٦. الضرورات تبيح المحظورات: من فروعه: من اضطر فى مخمصة إلى ميتة أو دم أو أى محرم فلا إثم عليه فى تناوله، من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره فلا إثم عليه فى الدفاع به، من امتنع من أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه.

٧. الضرورات تقدر بقدرها: من فروعه: ليس للمضطر أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، ولا يعفى من النجاسة إلا القدر الذى لا يمكن الاحتراز منه، وأحكام الرخص تبطل إذا زالت أسبابها، فالتيمم يبطل إذا تيسّر التطهر بالماء، والفطر يحرم فى رمضان إذا أقام المسافر الصحيح، وكل ما جاز لعذر يبطل زواله.

وهذا بيان المبادئ الخاصة برفع الحرج وأمثلة مما يتفرع عنها:

١. المشقة تجلب التيسير: من فروعها: جميع الرخص التى شرعها الله ترفيهاً وتخفيفاً عن المكلف لسبب من الأسباب التى تقتضى هذا التخفيف.

وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة:

السفر: ومن أجله أُبيح فى رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، وسقوط الجمعة، والجماعة، والتيمم.

المرض: ومن أجله أبيح الفطر فى رمضان، والتيمم، والصلاة قاعداً، وتناول المحرَّم للعلاج.

الإكراه: ومن أجله أبيح للمكرَه التلفظ بكلمة الكفر، وترك الواجب، وإتلاف مال الغير، وأكل الميتة، وشرب الخمر.

النسيان: ومن أجله رُفع الإثم عمن ارتكب معصية ناسياً، ولم يبطل صوم من أكل فى نهار رمضان أو شرب ناسياً، ولم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسياً.

الجهل: ومن أجله ساغ رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلاً بعيبه، وساغ فسخ الزواج

بالعيب لمن تزوج جاهلاً به، واغتفر التناقض فى دعوى النسب للجهل، وكذلك اغتفر التناقض للوارث والوصى وناظر الوقف للجهل.

عموم البلوى: ومن أجله عُفى عن رشاش النجاسات من طين الشوارع وغيره مما لا يمكن الاحتراز عنه، وعُفى عن الغبن اليسير فى المعاوضات.

النقص: ومن فروعه: رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والمجنون، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء وعن النساء، ولذا لا تجب عليهن الجمعة ولا الجماعة، ولا الجهاد.

٢. الحرج شرعاً مرفوع: من فروعه: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع فى استقبال القبلة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة، **ومن فروعه:** ما قرروه من أنه إذا ضاق الأمر اتسع.

٣. الحاجات تنزل منزلة الضرورات فى إباحة المحظورات: من فروعه: الترخيص فى السَّلَم، وبيع الوفاء، والاستصناع، وضمان الدرك، وجواز الاستقراض بالربح للمحتاج، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس.

ومما يتفرّع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التى تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، فإنه إذا قام البرهان الصحيح، ودل الاستقراء التام على أن نوعاً من هذه العقود أو التصرفات صار حاجياً للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظوراً لما فيه من الربا أو شبهته، بناءً على أن الحاجيات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدر بقدرها كالضرورات.

قال صاحب «الأشباه والنظائر»: «ومن ذلك: الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى، وهكذا بمصر، وقد سموه بيع الأمانة... وفى القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح».

القاعدة الثانية: فيما هو حق الله، وما هو حق المكلف

«أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية، وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة فحكمها حق خالص لله وليس للمكلف فيه خيار، وتنفيذه لولى الأمر. وإن كان المقصود بها مصلحة المكلف خاصة، فحكمها حق خالص للمكلف وله فى تنفيذه الخيار. وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع؛ والمكلف معاً؛ ومصلحة المجتمع فيها أظهر، فحق الله فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو حق خالص لله، وإن كانت مصلحة المكلف فيها أظهر، فحق المكلف فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو خالص للمكلف».

القاعدة التشريعية الأولى تضمنت أن أحكام الإسلام بوجه عام إنما قصد بها تحقيق مصالح الناس، وهذه القاعدة التشريعية الثانية تضمنت أن المصلحة التي قصد بتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد، وقد تكون مصلحة لهما معاً.

المراد بما هو حق الله ما هو حق للمجتمع وشرع حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص، فلكونه من النظام العام، ولم يقصد به نفع فرد بخصوصه نُسب إلى رب الناس جميعهم، وسمى حق الله.

المراد بما هو حق المكلف ما هو حق للفرد، وشرع حكمه لمصلحته خاصة، وقد ثبت بالاستقراء أن أفعال المكلفين التى تعلقت بها الأحكام الشرعية، منها ما هو حق خالص لله، ومنها ما هو حق خالص للمكلف، ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق الله غالب؛ ومنها ما اجتمع فيه الحقان، وحق المكلف غالب.

فأما ما هو حق خالص لله فهو منحصر بالاستقراء فيما يأتى:

١- العبادات المحضة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام، فإن هذه العبادات وأسسها مقصود بها إقامة الدين وهو ضروري لنظام المجتمع، وحكمة تشريع كل عبادة منها على أنها لمصلحة عامة لا لمصلحة المكلف وحده.

٢- العبادات التى فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة على النفس، لبقائها وحفظها، وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة، ولهذا لا تجب على

الإنسان عن نفســه فقط، بل تجب عليه عن نفسه وعمن يعـولهم ممن هم فى ولايته كابنه الصغيـر وخادمه. ولو كانت عبادة مـحضة ما وجبت على الإنسان إلا عن نفـسه، وكان ينبغى أن تعد الزكاة من هذا النوع لا من النوع الأول وهو العـبادات المحضة، لأن الزكاة عبـادة فيـها مـعنى الضريبـة على المال لبقـائه وحفظه، ولهـذا تجب على رأى جمـهور المجتهدين فى مال فـاقد الأهلية كالصبى، والمجنون، ولو كانت عبادة مـحضة ما وجبت إلا على البالغ العاقل.

٣. الضرائب التي فُرضت على الأرض الزراعية، سواء أكانت عشرية أم خراجية، سواء أكان المفـروض على الأرض العشـرية العشـر أم نصف العشر، والمـفروض على الأرض الخراجيـة خراج وظيفة أم خـراج مقاسمة، فـإن المقصود من هذه الضرائب صـرفها فى المصالح العامة التى يقـتضيها بقاء الأرض فى يد أربابها واستـثمارها كإصلاح طرق الري والصرف، وإقامة الجسور، وتمهيد الطرق وحمايتـها من العدوان عليها، ومعونة الفقراء، والمساكين، وغير ذلك مما تستوجبه المصلحة العامة والتأمين الاجتماعى.

وقد أطلق الأصـوليون على ضريبة الأرض العـشرية أنها مؤونة فـيها معنى الـعبادة، وعلى ضريبة الأرض الخراجية أنها مؤونة فيـها معنى العقوبة. أما العلة فى أن كلاً منهما مؤونة فظاهرة، لأن مؤونـة الشيء ما به بقاؤه، وهذه الضريبة بـها بقاء الأرض فى أيدي أهلها مستـثمرة غير معتدى عليـها. وأما العلة فى أن ضريبة الأرض العشرية فـيها معنى العبادة فظاهرة أيضاً، لأن زكاة الخارج من الأرض تصرف فى مصارف الزكاة. وأما العلة فى أن ضريبة الأرض الخراجية فيها معنى العقوبة فغير ظاهرة؛ لأن الخراج ضريبة وضعها عمر بن الخطاب على الأرض الزراعية التى استبقـيت فى أيدى غير المسلمين ليصرفها فى المصالح العامة نظير الضريبة التى فرضها الله على الأرض التى فى أيدى المسلمين لصرفها فى المصالح العـامة. والآراء التى تبـودلت بين عمر وبين كـبار الصـحابة فى وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة.

٤- الضرائب التى فرضت فيما يغنم بالجهاد؛ وفيما يوجد فى باطن الأرض من الكنوز والمعادن، فإن الشارع جعل أربعة أخماس الغنيمة للغـانمين وخمسها لمصالح عامة بيّنها الله فى القرآن بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال: ٤١). وجعل أربعة أخمـاس ما يوجد من المعادن والكنوز للواجد، وخمسه لمصالح عامة بيّنها.

٥. أنواع من العقوبات الكاملة وهى: حد الزنا، وحد السرقة، وحد البغاة الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون فى الأرض فساداً، فهى لمصلحة المجتمع كله.

٦. نوع من العقوبات القاصرة، وهو حرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة، لأنه عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني، أو غرم مالي، وهو حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول.

٧. عقوبات فيها معنى العبادة، كالكفّارة لمن حنث فى يمينه، والكفارة لمن أفطر فى رمضان عمداً، والكفارة لمن قتل خطأ أو ظاهر زوجته، فهي عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة، أى ستارة للإثم، وفيها معنى العبادة؛ لأنها تؤدى بما هو عبادة من صوم، أو صدقة، أو تحرير رقبة.

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله، وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة، وليس للمكلف الخيرة فيها وليس له إسقاطها؛ لأن المكلف لا يملك أن يسقط إلا حق نفسه، ولا يملك أن يسقط صلاة أو صوماً أو حجًا أو زكاةً أو صدقة واجبة، أو ضريبة مفروضة، أو عقوبة من هذه العقوبات لأنها ليست حقه.

وأما ما هو حق خالص للمكلف فمثاله: تضمين مَنْ أتلف المال بمثله أو قيمته، هو حق خالص لصاحب المال إن شاء ضمن وإن شاء ترك، وحبس العين المرهونة حق خالص للمرتهن، واقتضاء الدين حق خالص للدائن. فالشارع أثبت هذه الحقوق لأربابها، وهم لهم الخيرة إن شاءوا استوفوا حقوقهم، وإن شاءوا أسقطوها، ونزلوا عنها؛ لأن لكل مكلف الحق فى أن يتصرف فى حق نفسه، وهذه ليست من المصالح العامة.

وأما ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب: فهو حد القذف، لأنه من جهة أنه صيانة لأعراض الناس، ومنع من التعادى والتقاتل يحقق مصلحة عامة، فيكون من حق الله؛ ومن جهة أنه دفع للعار عن المحصنة التى قُذفت وإعلان لشرفها وحصانتها يحقق مصلحة خاصة بها فيكون من حق الفرد. ولكن الجهة الأولى أظهر فى العقوبة، فلهذا كان حق الله غالباً فيها، فليس للمقذوفة أن تُسْقط الحد عن قاذفها؛ لأنها لا تملك إسقاط حد غلب حق الله فيه؛ وليس لها أن تقيم الحد بنفسها؛ لأن الحدود التي هي حق خالص لله أو يغلب فيها فيها حق الله لا تقيمها إلا الحكومة، وليس للمجني عليه أن يقيمها بنفسه.

وأما ما اجتمع فيه الحقان، وحق المكلف فيه غالب: فهو القصاص من القاتل العامد، فإن القصاص من جهة أن فيه حياة الناس بتأمينهم على أنفسهم يحقق مصلحة عامة، ومن جهة أن فيه شفاء صدور أولياء المقتول، وإطفاء نار غضبهم وحقدهم على القاتل يحقق مصلحة خاصة. ولكن الجهة الثانية غلبت، ولهذا كان حق المكلف غالباً معه، ولو جاز لولى المقتول أن يعفو فلا يقتص منه، ولا يقتص من القاتل إلا بناء على طلب ولى المقتول.

ومن هذا يؤخذ أن العقوبات المقدَّرة فى القرآن وهى الحدود الشرعية الخمسة؛ **منها ما هو حق خالص لله**، وهى حد الزنا، وحد السرقة، وحد السعى فى الأرض فساداً بالخروج على الجماعة، **ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب فيه**، وهو حد قذف المحصنات. وفى هذين لا يملك المجنى عليه العفو عن الجانى، ولا يملك أن يتولى عقابه بنفسه، لأن حق الله خالصاً أو غالباً لا يملك المكلف إسقاطه، والمنوط باستيفائه الإمام العام «الحكومة».

ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق المكلف غالب فيه: وهو القصاص، فللمجنى عليه أن يعفو عن القاتل؛ وإذا حكم على القاتل بالقصاص كان له أن يتولى تنفيذ الحكم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ١٧٨).

ومما تقدم يتبين أمران:

أولهما: أن كل حدّ من الحدود الشرعية فيه حق لله، أى للمجتمع؛ ولكن هذا الحق قد يكون خالصاً، وقد يكون معه حق للفرد، إما راجحاً وإما مرجوحاً.

ثانيهما: أن الشريعة الإسلامية تفترق والنظرية الجنائية فى قوانيننا الوضعية فى عقوبة القصاص من القاتل العامد، وفى عقوبة الزوجة التى ثبت زناها.

ففى عقوبة القصاص من القاتل العامد:

الشرعية الإسلامية جعلت هذه العقوبة فيها حق للمجنى عليه وهو ولى المقتول، وفيها حق الله أى للمجتمع، وجعلت حق المجنى عليه أرجح، ورتبت على أن فيها حقاً راجحاً للمجنى عليه أنها جعلت الحق له فى رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص، وجعلت له الحق إذا حكم بالقصاص أن يعفو، وأن يتولى التنفيذ. ورتبت على أن فيها

حقاً لله أن للحكومة فى حال عفو المجنى عليه أن تعاقب الجانى بما تراه رادعاً له ولغيره، لأن نزول أحد صاحبَى الحق عن حقه لا يسقط حق الآخر.

وأما القوانين الوضعية فقد جعلت هذه العقوبة حقًا خالصًا للمجتمع، وجعلت رفع الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العمومية؛ ولا يملك المجنى عليه عفواً ولا مباشرة تنفيذ، وحق العفو ومباشرة التنفيذ هو لولي الأمر العام.

وفى عقوبة الزوجة التى ثبت زناها:

الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة حقًا خالصاً لله أى للمجتمع، وجعلت رفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العمومية، وتنفيذ الحكم من اختصاص السلطة التنفيذية، ولا يملك زوجها ولا أي فرد غيره وقف إجراءات الدعوى عليها، ولا وقف تنفيذ الحكم عليها بعد صدوره.

وأما فى القوانين الوضعية، فلا ترفع الدعوى إلا بشكوى من زوجها، وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها، وإذا حكم عليها، فله أن يوقف تنفيذ الحكم برضاه بمعاشرتها.

القاعدة الثالثة: فيما يسوغ الاجتهاد فيه

«لا مساغَ للاجتهاد فيما فيه نصٌ صريح قطعى».

الاجتهاد فى اصطلاح الأصوليين: هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعى من دليل تفصيلى من الأدلة الشرعية.

فإن كانت الواقعة التى يراد معرفة حكمها قد دلّ على الحكم الشرعي فيها دليل صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها، والواجب أن ينفذ فيها ما دل عليه النص، لأنه ما دام قطعي الورود فليس ثبوته وصدوره عن الله أو رسوله موضع بحث وبذل جهد. وما دام قطعي الدلالة فليست دلالته على معناه واستفادة الحكم منه موضع بحث واجتهاد. وعلى هذا فآيات الأحكام المفسّرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة، ولا تحتمل تأويلاً يجب تطبيقها، ولا مجال للاجتهاد فى الوقائع التى تطبق فيها، ففى قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)، لا مجال للاجتهاد فى عدد الجلدات. وكذلك فى كل عقوبة أو كفارة مقدّرة. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، بعد أن فسّرت السنة العملية المراد من الصلاة أو الزكاة، ولا مجال للاجتهاد فى تعرّف المراد من أحدهما. فما دام النص صريحاً مفسراً بصيغته أو بما ألحقه الشارع به من تفسير وبيان، فلا مساغ للاجتهاد فيما ورد فيه. ومثل هذه الآيات القرآنية المفسِّرة السننُ المتواترةُ المفسِّرةُ، كحديث الأموال الواجبة فيها الزكاة ومقدار النصاب من كل مال منها ومقدار الواجب فيه.

أما إذا كانت الواقعة التى يُراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظنى الورود والدلالة أو أحدهما ظني فقط ففيهما للاجتهاد مجال، لأن المجتهد عليه أن يبحث فى الدليل الظنى الورود من حيث سنده، وطريق وصوله إلينا عن الرسول، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق، وفى هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل. فمنهم من يطمئن إلى روايته ويأخذ به، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته ولا يأخذ به. وهذا باب من الأبواب التى اختلف من أجلها المجتهدون فى كثير من الأحكام العملية.

فإن أداه اجتهاده فى سند الدليل إلى الاطمئنان لروايته، وصدق رواته، اجتهد فى معرفة ما يدل عليه الدليل من الأحكام وما يطبق فيه من الوقائع، لأن الدليل قد يدل

ظاهره على معنى، ولكنه ليس هو المراد. وقد يكون عاماً، وقد يكون مطلقاً، وقد يكون على صيغة الأمر أو النهى، فالمجتهد يصل باجتهاده إلى معرفة أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول، وأن العام باقٍ على عمومه أو هو مخصَّص، وكذلك المطلق على إطلاقه أو هو مقيد، والأمر للإيجاب أو لغيره، والنهي للتحريم أو لغيره. وهاديه فى اجتهاده القواعد الأصولية اللغوية، ومقاصد الشارع ومبادئه العامة، وسائر نصوصه التى بيّنت أحكاماً، وبهذا يصل إلى أن النص يطبق فى هذه الواقعة أو لا يطبق.

وكذلك إذا كانت الواقعة لا نص على حكمها أصلاً ففيها مجال متسع للاجتهاد؛ لأن المجتهد يبحث ليصل إلى معرفة حكمها بواسطة القياس، أو الاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة.

فالخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً؛ وما فيه نص غير قطعى، ولا مجال للاجتهاد فيما فيه نص قطعي.

وعلى هذا أصول التقنين الوضعي، فقد جاء فى كتاب «أصول القوانين»: الأصل، أنه ما دام القانون صريحاً فلا يجوز تأويله وتغيير نصوصه، بناء على أن روح القانون تدعو لذلك التغيير، حتى لو كان رأي القاضي الشخصي أن النص غير عادل، لأن مرجع ذلك إلى المشرع نفسه، ومأمورية القاضى قاصرة على الحكم بمقتضى القانون لا الحكم على القانون.

وجاء فى المادة (٢٩) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية أنه: «إن لم يوجد نص صريح بالقانون يحكم بمقتضى قواعد العدل». فما دام فى القانون نص صريح، فهو وحده الذى يقضى به.

الأهلية للاجتهاد:

بعد أن بيّنا ما فيه مجال للاجتهاد، وما ليس فيه مجال نبيّن مَنْ يكون أهلاً للاجتهاد.

يشرط لتحقيق الأهلية للاجتهاد شروط أربعة:

الأول: أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها، وله ذوق فى فهم أساليبها كَسَبَه من الحذق فى علومها وفنونها، وسعة الاطلاع على ادابها وآثار فصاحتها من شعر ونثر وغيرهما، لأن أول وجهة للمجتهد هي النصوص فى القرآن والسنة وفهمها كما يفهمها العربى الذى وردت هذه النصوص بلغته، وتطبيق القواعد الأصولية اللغوية فى استفادة المعانى من العبارات والمفردات.

الثانى: أن يكون على علم بالقرآن، والمراد أن يكون عليماً بالأحكام الشرعية التي جاء

بها القـرآن، وبالآيات التي نصت على هذه الأحكام، وبطرق استثـمار هذه الأحكام من آياتها، بحيث إذا عرضت له واقـعة كان ميسوراً له أن يستحـضر كل ما ورد فى موضوع هذه الواقعة من آيـات الأحكام فى القرآن، وما صح من أسباب نزول كـل آية منها، وما ورد فى تفسيرها وتأويلها من آثار، وعلى ضوء هذا يستنبط حكم الواقعة.

وآيات الأحكام فى القرآن ليست كثـيرة، وقد خصها بعض المفسرين بتـفسير خاص. ومن الممكن أن تجـمع الآيات المرتبطة بموضوع واحـد بعضـها مع بعض، بحـيث يتيـسر للإنسان أن يرجع فى مجـموعة واحدة إلى كل الآيات القرآنيـة التى تضمنت أحكاماً فى الطلاق، وكل الآيات التى تضـمنت أحكاماً فى الزواج، وفى الإرث، وفى العـقوبات، وفى المعاملات، وفى غير ذلك من أنواع أحكام القرآن.

ومن الميسور أن يذكـر مع كل آية ما ورد فى الصحاح من سـبب نزولها، وما ورد من الأحـاديث التى فيـها تبـيين لمجملهـا، ومـا ورد من الآثار فى تفسـيرها؛ وبهـذا تكون المجموعـة القانونية فى القرآن ميـسوراً الرجوع إليها عند الحـاجة، وميسوراً مـقارنة مواد الموضوع الواحد بعـضها ببعض، وفهم كل مـادة على ضوء سائر مواد موضـوعها؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ومن الخطأ أن تفهم آية منه على أنها وحدة مستقل.

الثـالث: أن يكون على علم بالسنّة كذلك، بأن يكون عليـماً بالأحكام الشـرعيـة التى وردت بها السنة النبوية بحيث يستطيع فى كل باب من أبواب أعمال المكلفين أن يستحضر مـا ورد فى السنة من أحكام هذا الباب، ويـعرف درجـة سند هذه السنة من الصحـة أو الضـعف فى الرواية. ولقد أدى العلمـاء للسنة النبـوية خـدمات جليلة، وعُنوا بفـحص أسانيدها ورواة كل حديث منها، حتى كفـوا من جاء بعدهم مؤونة البحث فى الأسانيد، وصار معروفاً في كل حديث أنه متواتر، أو مشهور، أو صحيح، أو حسن، أو ضعيف.

وكذلك عُني العلمـاء بجمع أحاديث الأحكام، وترتيبـها حسب أبواب الفقـه وأعمال المكلفين، بحيث يتيسر للإنسان أن يرجع إلى ما ورد فى السنة الصحيحة من أحكام البيع أو الطلاق أو الزواج أو العقوبات أو غيرها، ويستطيع أن يرجع إلى الآيات والأحاديث التى وردت فى موضوع واحد من موضوعـات الأحكام؛ وعلى ضوئها يفهم الحكم الشرعى. **ومن خير الكتب** التى يرجع إليها فى هذا «كتاب نيل الأوطار» للإمام الشوكانى.

الرابع: أن يعرف وجوه القياس، وذلك بأن يعرف العلل والحكم التشريعية التي شرعت

من أجلها الأحكام، ويعرف المسالك التى مهدها الشارع لمعرفة علل أحكامه، ويكون خبيراً بوقائع أحوال الناس ومعاملاتهم، حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الوقائع التى لا نص فيها، ويكون خبيراً أيضاً بمصالح الناس وعرفهم، وما يكون ذريعة إلى الخير والشر فيهم، حتى إذا لم يجد فى القياس سبيلاً إلى معرفة حكم الواقعة، سلك سبيلاً أخرى من السبل التى مهدتها الشريعة للوصول إلى استنباط الحكم فيما لا نص فيه.

ومما ينبغى التنبه إليه أمور ثلاثة:

أحدها: أن الاجتهاد لا يتجزأ، أى أنه لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً فى أحكام الطلاق وغير مجتهد فى أحكام البيع، أو مجتهداً فى أحكام العقوبات، وغير مجتهد فى أحكام العبادات، لأن الاجتهاد كما يؤخذ مما قدمناه أهلية ومَلَكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه. فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكوّنت له هذه الملكة لا يتصور أن يقتدر بها فى موضوع دون آخر. نعم يتصور أن يكون المرء عالماً متخصصاً فى المدنيات دون العقوبات أو فى العقوبات دون المدنيات، ولكن لا يتصور أن يكون قادراً على الاجتهاد فى هذا الموضوع من الأحكام دون هذا. ولأن عماد المجتهد فى اجتهاده فهم المبادئ العامة وروح التشريع التى بثها الشارع فى مختلف أحكامه وبنى عليه تشريعه. وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام، وفهمها حق فهمها لا يتم إلا بأقصى ما يستطاع من استقراء الأحكام الشرعية وحكمها فى مختلف الأبواب. وقد يكون هادى المجتهد فى أحكام الزواج مبدأ أو تعليلاً تقرر فى أحكام البيع. فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض، ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح.

وثانيها: أن المجتهد مأجور؛ إن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الصواب، **وإن أخطأ فله أجر واحد** على اجتهاده؛ لأننا قدمنا أن الله سبحانه ما ترك الناس سدًى، بل شرع لكل فعل من أفعال المكلفين حكماً، ونصب لكل حكم دليلاً يدل عليه، وطلب من أهل النظر فى هذه الأدلة أن ينظروا فيها ليهتدوا إلى حكمه، فمن توافرت فيه أهلية النظر فيها؛ واجتهد حتى وصل إلى الحكم الذى أداه إليه اجتهاده، فهو

مأجور على هذا الاجتهاد، وواجب عليه أن يعمل فى قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده؛ لأنه حكم الله حسب ظنه الراجح، والظن الراجح -كما قدمنا- كاف فى وجوب العمل. ولا يجب على غيره أن يقلده فى العمل بما وصل إليه اجتهاده؛ لأن قول أى إنسان بعد الرسول المعصوم ليس حجة واجباً اتباعه على أي مسلم، وإنما يجوز للعامة الذين ليست لهم مَلَكة الاجتهاد واستثمار الأحكام من نصوصها، أن يتبعوا المجتهدين ويقلدوهم؛ مصداق قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧).

ثالثها: أن الاجتهاد لا ينقض بمثله، فلو اجتهد مجتهد فى واقعة وحكم فيها بالحكم الذى أداه إليه اجتهاده، ثم عرضت عليه صورة من هذه الواقعة فأداه اجتهاده إلى حكم آخر، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالف فى اجتهاده أن ينقض حكمه؛ لأنه ليس الاجتهاد الثانى بأرجح من الأول، ولا اجتهاد أحد المجتهدين أحق أن يتبع من اجتهاد الآخر، ولأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدى إلى أن لا يستقر حكم، وإلى أن لا يكون للشىء المحكوم به قوة، وفى هذا مشقة وحرج.

وقد ورد أن عمر بن الخطاب قضى فى حادثة بقضاء؛ ثم تغير اجتهاده فلم ينقض ما قضى به أولاً، بل قضى في مثل هذه الحادثة بالحكم الآخر الذى أداه إليه اجتهاده الثانى، وقال: ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى. وقد قضى أبو بكر فى مسائل وخالفه بعده عمر فيها ولم ينقض حكمه. وعلى هذا المعنى ينبغي أن يُفهم قول عمر بن الخطاب فى عهده لأبى موسى الأشعرى حين ولاه القضاء: «لا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن مراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل».

القاعدة الرابعة: فى نسخ الحكم

«لا نسخ لحكم شرعى فى القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ﷺ وأما فى حياته، فقد اقتضت سنة التدرج بالتشريع، ومسايرته المصالح نسخ بعض الأحكام التى وردت فيهما ببعض نصوصهما نسخًا كليًا، أو نسخًا جزئيًا».

النسخ فى اصطلاح الأصوليين: هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخٍ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً، إبطالاً كليًا أو إبطالاً جزئـيًا لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لا حق نَسَخَ ضمنًا العملَ بدليل سابق.

حكمته:

وهذا النسخ وقع فى التشريع الإلهى، ويقع فى كل تشريع وضعى، لأن المقصود من كل تشريع سواء أكان إلهيًا أم وضعيًا تحقيق مصالح الناس. ومصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم. والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة فى بقاء الحكم. كما ورد أن وفوداً من المسلمين وفدوا على المدينة فى أيام عيد الأضحى، فأراد الرسول أن يقيموا بين إخوانهم فى سعة، فنهى المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحى، حتى تجد الوفود فيها توسعة عليهم، فلما رحلوا أباح للمسلمين الادخار، وقال -عليه السلام-: «**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدافة، ألا فادخروا**»، ولأن عدالة التشريع تقتضى التدرج وعدم مفاجأة من يشرع لهم بما يشق عليهم فعله، أو ما يشق عليهم تركه؛ وهذا التدرج يقتضى التعديل والتبديل.

كما وقع فى حكم الخمر، فإن الله -سبحانه وتعالى- لم يشرع تحريمها فى ابتداء التشريع، ولكن بيّن سبحانه أن فيها إثماً كبيراً، ومنافع للناس، وأن إثمها أكبر من نفعها، وكان هذا تهيئة وتمهيدًا إلى تحريمها؛ لأن الذى ضرره أكبر من نفعه يجدر بالعقل أن يجتنبه؛ ثم أمر المسلمين أن لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، فكان هذا تمهيدًا ثانيًا لتحريمها واجتنابها، لأن أوقات الصلاة متعددة ومتفرقة، فلا يأمن المسلمون إذا شربوها أن يدخل عليهم وقت الصلاة وهم سكارى، ثم بعد ذلك جاء النص الصريح على أنها رجس من عمل الشيطان، والأمر باجتنابها.

وكذلك نظام التوريث، بقى فترة فى بدء الإسلام على ما كان عليه عند العرب في

جاهليتهم، ثم أخذ الإسلام في تعديله بالتدرج، فنسخ أولاً الإرث بالتبني، ثم نسخ الإرث بالتحالف والتآخي، ثم شرعت للتوريث أحكام مفصلة، هدمت الأسس الجائرة التي كان عليها أهل الجاهلية في نظام توريثهم.

أنواعه:

قد يكون النسخ صريحاً، وقد يكون ضمنياً.

فالنسخ الصريح أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ (٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٦٥، ٦٦). وقول الرسول ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة**»، وقوله -عليه السلام-: «**إنما نهيتكم عن ادخار الأضاحي لأجل الدافة، ألا فادخروا**».

وهذا النسخ الصريح هو الكثير في التشريع الوضعي فإنَّ أكثر القوانين التي تصدر معدلة لقوانين سابقة، ينص فيها صراحة على النصوص الملغاة في تلك القوانين السابقة أو على إلغاء كل حكم في قانون سابق مخالف ما نص عليه في هذا القانون، كما نص الأمر الملكي بدستور سنة ١٩٣٠م صراحة على إلغاء دستور سنة ١٩٢٣م، وكما نص قانون التسجيل صراحةً على إلغاء نصوص في القانون المدني.

وأما النسخ الضمني فهو أن لا ينص الشارع صراحةً في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، ولكن يشرع حكماً معارضاً حكمه السابق، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما؛ فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمنًا.

وهذا النسخ الضمني هو الكثير في التشريع الإلهي، فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ١٨٠)، يدل على ذلك أن المالك إذا حضرته الوفاة عليه أن يوصي لوالديه وأقاربه من تركته بالمعروف. وقوله تعالى في آية التوريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ...﴾ الآية (النساء: ١١)، يدل على أن الله قسم تركة كل مالك بين ورثته حسبما اقتضت حكمته، ولم

يعد التقسيم حقًا للمورث نفسه، وهذا الحكم يعارض الأول، فهو ناسخ له على رأى الجمهور، ولذا قال الرسول ﷺ بعدما نزلت آية المواريث: «**إن الله أعطى لكل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث**».

ومثاله فى التشريع الوضعي: الأمر الملكى الصادر بدستور سنة ١٩٢٣م فإنه تضمن أحكاماً كثيرة تخالف الأحكام الدستورية السابقة عليه، ولم ينص صراحة على إلغائها فاعتبر ناسخاً لها ضمناً، وقانون العقوبات الجديد لم ينص صراحة على إلغاء ما خالف أحكامه من قوانين العقوبات السابقة، فاعتبر ناسخاً لها ضمناً.

ويرى بعض رجال التشريع الاكتفاء بهذا النسخ الضمنى، والاستغناء عن التصريح بالنسخ، لأنه تأكيد فى مقام لا يقتضى التأكيد، فإن تشريع الشارع حكماً معارضاً لحكم شرعه من قبل ولا يمكن الجمع بينهما هو عدول من الشارع عن حكمه السابق، وإبطال له من غير حاجة إلى التصريح بأنه عَدَل عنه أو أبطله.

وقد يكون النسخ كلياً، وقد يكون جزئياً.

فالنسخ الكلى أن يبطل الشارع حكماً شرعه من قبل إبطالاً كليًا بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين؛ كما أبطل إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع أحكام التوريث ومنع الوصية للوارث، وكما أبطل اعتداد المتوفَّى عنها زوجها حولاً باعتدادها أربعة أشهر وعشراً، فقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، ثم قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤).

والنسخ الجزئى أن يشرع الحكم عاماً شاملاً كل فرد من أفراد المكلفين، ثم يلغى هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد، أو يشرع الحكم مطلقًا، ثم يلغى بالنسبة لبعض الحالات. فالنص الناسخ لا يبطل العمل بالحكم الأول أصلاً، ولكن يبطله بالنسبة لبعض الأفراد أو بعض الحالات.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)، يدل على أن قاذف المحصنة الذى لم يُقِم بيّنة على ما قذف به يجلد ثمانين جلدة، سواء كان زوجها أم غيره. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ...﴾ (النور: ٦)، يدل

على أن القاذف إذا كان الزوج لا يجلد، بل يتلاعن وزوجته. فالنص الثاني نسخ حكم جلد القذف بالنسبة إلى الأزواج فقط.

وإنما يكون هذا نسخاً جزئياً إذا شرع أولاً حكم العام على عمومه، أو المطلق على إطلاقه، ثم شرع بعد ذلك بفترة حكم لبعض أفراده، أو قيد بقيد. وأما إذا ورد العام فى القانون وورد في القانون نفسه تخصيص بعض أفراده بحكم يكون هذا التخصيص بياناً للمراد من العام لا نسخاً، وكذلك يكون التقييد بياناً للمراد من المطلق لا نسخاً.

وهذا معنى قول الأصوليين إخراج بعض أفراد العام من حكمه، أو تقييد المطلق بقيد إذا كان بدليل مقارن تشريع حكم العام أو المطلق، يعتبر بياناً للمراد من العام أو المطلق بمنزلة الاستثناء ولا يعتبر نسخاً.

والأحكام الشرعية وإن كانت شرعت تدريجياً فى مدى اثنتين وعشرين سنة وشهور، ولكن بعد وفاة الرسول واستقرار التشريع، صارت فى حق المسلمين قانوناً واحداً، فالخاص منه بيان للعام، والمقيد بيان للمطلق، ومن غير نظر إلى أن هذه الآية بعد هذه الآية فى التلاوة، أو فى سورة بعد السورة التى فيها الآية، إلا ما نص عليه من ناسخ ومنسوخ.

وقد يكون النسخ بتشريع حكم بدل حكم، كما نسخ إيجاب الوصية للوالدين والأقربين، بتقسيم الإرث، وكما نسخ الاتجاه إلى بيت المقدس فى الصلاة بالاتجاه إلى الكعبة، وكما نسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها بالتربص حولاً باعتدادها بالتربص أربعة شهور وعشرة أيام، وقد يكون النسخ بمجرد إلغاء الحكم كنسخ زواج المتعة.

وكما يجوز أن يكون الحكم الذى شرع مساوياً الحكم الذى نُسخ، أو أخف منه على المكلفين، يجوز أن يكون أشق منه عليهم، لأن هذا الإلغاء والتبديل إنما قضت به مصالح المكلفين، وقد تقتضى مصلحتهم حكماً أشق عليهم من المنسوخ، فتحريم الخمر والميسر أشق عليهم من إباحتهما، ولكن قصد به المصلحة، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرة:١٠٦)، المراد بالخير ما يكون أصلح للمكلفين، سواء كان أشق عليهم أم مساوياً أم أخف، هذا إذا كان المراد آيات القرآن فى قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ (البقرة:١٠٦).

ما يقبل النسخ وما لا يقبله: ليس كل نص ورد في القرآن أو السنة، يقبل فى عهد الرسول أن ينسخه نص لاحق، بل من النصوص نصوص محكمات لا تقبل النسخ أصلاً، وهى:

أولاً: **النصوص التى تضمنت أحكاماً أساسية لا تختلف باختلاف أحوال الناس ولا تختلف حسناً وقبحاً باختلاف التقدير**، كالنصوص التى تضمنت إيجاب الإيمان بالله، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، وسائر أصول العقائد والعبادات، وكالنصوص التى قررت أمهات الفضائل من بر الوالدين، والصدق، والعدل، وأداء الأمانات إلى أهلها، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون قبيحاً فى أية حال وعلى أى تقدير؛ وكالنصوص التى دلّت على أسس الرذائل من الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وعقوق الوالدين، والكذب والظلم، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون حسناً فى أى حال.

ومن أمثلة هذا النوع فى القوانين الوضعية: المادتان (١٥٦، ١٥٨) من الدستور، فهما لا تقبلان النسخ.

وثانياً: **النصوص التى تضمنت أحكاماً، ودلت بصيغتها على تأبيدها**، لأن تأبيدها يقتضى عدم نسخها، كقوله تعالى فى بيان حكم قاذفى المحصنات: **﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾** (النور: ٤)، فإن لفظ (أبدًا) يدل على أن هذا حكم دائم لا يزول، وكقول الرسول ﷺ: «**الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة**»، فإن كونه ماضياً إلى يوم القيامة يدل على أنه باقٍ ما بقيت الدنيا.

وثالثاً: **النصوص التى دلت على وقائع وقعت وأخبرت عن حادثات كانت**، كقوله تعالى: **﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾** (الحاقة: ٥، ٦)، وكقول الرسول: «**نصرت بالرعب مسيرة شهر**»، لأن نسخ النص الخبرى تكذيب لمن أخبر به والكذب محال على الشارع.

فهذه الأنواع الثلاثة من النصوص التى لا تقبل النسخ، وما عداها يقبله فى بدء التشريع، أى فى حياة الرسول لا فيما بعده.

ما يكون به النسخ:

الأصل العام أن النص لا ينسخه إلا نص فى قوته أو أقوى منه.

وعلى هذا **فنصوص القرآن** قد ينسخ بعضها بعضاً، وقد تنسخ بالسنة المتواترة؛ لأنها كلها قطعية وفى قوة واحدة.

ونصوص السنة غير المتواترة قد ينسخ بعضها بعضًا؛ لأنها فى قوة واحدة، وقد تُنسخ بنصوص القرآن والسنة المتواترة؛ لأنها أقوى منها.

فالنص القرآنى الذى دل على اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول، نسخ بالنص القرآنى الذى دل على اعتدادها بأربعة أشهر وعشرة أيام.

والنص القرآني الذى دل على تحريم كل ميتة، خصّص بالسنة العملية المتواترة التى دلت على إباحة ميتة البحر والتى أكدها الرسول بقوله: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**».

والنص القرآني الذى دل على وجوب تنفيذ أية وصية، قيد بالسنة العملية التى منعت نفاذ الوصية بأكثر من الثل وأكدها الرسول بقوله فى حديث معاذ[1]: «**الثلث والثلث كثير**».

وفى السنّة النهى عن زيارة القبور ثم إباحتها، والنهى عن ادخار لحوم الأضاحي ثم إباحته، وغير ذلك.

وعلى هذا لا ينسخ نص قرآنى أو سنة متواترة بسنة غير متواترة أو بقياس؛ لأن الأقوى لا يُنسخ بما هو أقل منه قوة، ومن أجل هذا تقرر أنه لا نسخ لحكم شرعى فى القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول، لأنه بعد وفاة الرسول انقطع ورود النصوص واستقرت الأحكام، فلا يمكن أن ينسخ النص بقياس أو اجتهاد.

وما يكون به النسخ فى القوانين الوضعية هو على هذا الأصل، فلا ينسخ النص القانوني إلا نص قانوني في قوته أو أقوى منه.

فنصوص القانون الدستوري لا ينسخها إلا نصوص قانون دستورى.

ونصوص القوانين التشريعية الرئيسية تنسخها قوانين السلطة التشريعية الرئيسية؛ لأنها فى قوتها، وتنسخها نصوص القانون الدستورى؛ لأنها أقوى منها. ونصوص القوانين التشريعية الفرعية تنسخها قوانين السلطات التشريعة الرئيسية، ونصوص القانون الدستورى.

ويؤخذ مما قدمناه أن:

النص لا ينسخه إلا نص، وأن النص لا يتصور أن ينسخه الإجماع؛ لأن النص إذا كان قطعيًا لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه أصلاً، وإن كان ظنيًا لا يمكن أن ينعقد إجماع على خلافه إلا مستنداً إلى نص، فيكون النص الذى استند إليه الإجماع هو الناسخ.

والحكم الثابت بالقياس لا ينسخ بمثله، لأن المجتهد إذا استنبط حكماً فى واقعة بطريق القياس ثم استنبط بالقياس هو أو مجتهد آخر فى مثل هذه الواقعة حكماً يخالف الأول، فإن هذا ليس نسخاً للحكم الأول، وإنما هو إظهار لبطلان الدليل الأول أى لخطأ القياس السابق.

والقياس لا ينسخ حكماً شرعيًا ثابتًا بالنص أو الإجماع؛ لأنه ليس فى مرتبتهما، فالقياس لا يُنْسَخُ حكمُه ولا يَنْسَخُ حكماً.

---

(١) الصواب أنه من حديث سعد بن أبي وقاص. ونسبته إلى معاذ وهم من المؤلف.

القاعدة الخامسة: فى التعارض والترجيح

«إذا تعارض النصان ظاهراً وجب البحث والاجتهاد فى الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق، فإنْ لم يمكن وجب البحث والاجتهاد فى ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، فإن لم يمكن هذا ولا ذاك وعُلِم تاريخ ورودهما كان اللاحق منهما ناسخاً للسابق، وإن لم يُعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بهما. وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص ولم يمكن ترجيح أحدهما، عُدل عن الاستدلال بهما».

التعارض بين الأمرين معناه فى اللغة العربية: اعتراض كل واحد منهما الآخر.

والتعارض بين الدليلين الشرعيين معناه فى اصطلاح الأصوليين: اقتضاء كل واحد منهما فى وقت واحد حكماً فى الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها.

مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤)، هذا النص يقتضى بعمومه، أن كل مَنْ توفى عنها زوجها تنقضي عدتها بأربعة أشهر وعشرة أيام، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل.

وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)، هذا النص يقتضى بعمومه أن كل حامل تنقضى عدتها بوضع حملها، سواء كانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة.

فمن تُوفى عنها زوجها وهى حامل، واقعة يقتضى النص الأول أن تنقضى عدتها بتربص أربعة أشهر وعشرة أيام، ويقتضى النص الثانى أن تنقضى عدتها بوضع حملها، فالنصان متعارضان فى هذه الواقعة.

ولا يتحقق التعارض بين دليلين شرعيين إلا إذا كانا فى قوة واحدة، أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر، فإنه يتبع الحكم الذى يقتضيه الدليل الأقوى ولا يلتفت لخلافه الذى يقتضيه الدليل الآخر. وعلى هذا لا يتحقق التعارض بين نص قطعى وبين نص ظنى؛ ولا يتحقق التعارض بين نص وبين إجماع أو قياس، ولا بين إجماع وبين قياس.

ويمكن التعارض بين آيتين أو حديثين متواترين أو بين آية وحديث متواتر، أو حديثين غير متواترين أو بين قياسين.

ومما ينبغي التنبيه له: أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين آيتين أو بين حديثين صحيحين أو بين آية وحديث صحيح، وإذا بدا تعارُض بين نصين من هذه النصوص فإنما هو تعارض ظاهرى فقط بحسب ما يبدو لعقولنا، وليس بتعارض حقيقي؛ لأن الشارع الواحد الحكيم لا يمكن أن يصدر عنه دليل يقتضى حكماً فى واقعة، ويصدر عنه نفسه دليل آخر يقتضي في الواقعة نفسها حكماً خلافه فى الوقت الواحد.

فإنْ وُجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد فى صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة المراد منهما تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض فى تشريعه، فإنْ أمكن إزالة التعارض الظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينهما، جمع بينهما وعمل بهما، وكان هذا بياناً لأنه لا تعارض فى الحقيقة بينهما.

مثال ١: قوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة: ١٨٠).

وقوله تعالى فى سورة النساء: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ...**﴾ (النساء: ١١)، إلى آخر آية المواريث.

الآية الأولى توجب على المورث إذا قارب الموت أن يوصى من تركته لوالديه وأقاربه بالمعروف، والآية الثانية توجب لكل واحد من الوالدين والأولاد والأقربين حقاً من التركة بوصية الله لا بوصية المورث. فهما متعارضتان ظاهراً.

ويمكن التوفيق بينهما بأنْ يُراد فى آية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين.

مثال ٢: قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ (البقرة: ٢٣٤).

وقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ (الطلاق: ٤).

ويمكن التوفيق بينهما بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين، فإن وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة، تربصت حتى تتم أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن أمضت أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع حملها تربصت حتى تضع حملها.

ومن طرق الجمع والتوفيق: تأويل أحد النصين أى صرفه عن ظاهره، وبهذا لا يعارض النص الآخر.

ومن طرق الجمع والتوفيق: اعتبار أحد النصين مخصصاً لعموم الآخر، أو مقيداً لإطلاقه، فيعمل بالخاص فى موضعه وبالعام فيما عداه، ويعمل بالمقيد فى موضعه وبالمطلق فيما عداه.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، نظر فى ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح، فإذا أظهر البحث رجحان أحدهما على الآخر عُمل بما اقتضاه الدليل الأرجح، وكان هذا تبيينًا؛ لأن النصين غير متساويين فى المرتبة. وقد يكون الترجيح من جهة الدلالة فيرجح المدلول عليه بعبارة النص على المدلول عليه بإشارة النص. ويرجح المفسر على الظاهر أو النص، وتقدمت عدة أمثلة لهذا التعارض والترجيح.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح، نظر فى تاريخ صدورهما عن الشارع، فإذا علم أن أحدهما سابق؛ كان متأخر منهما ناسخ للسابق فيعمل به، ويعلم هذا من الرجوع إلى أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، وجميع الأمثلة التى قدمناها فى نسخ بعض الآيات لأحكام بعض آيات أخرى، ثابت فيها أن الناسخ لاحق فى وروده للمنسوخ.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين ولا ترجيح أحدهما على الآخر، ولم يعلم تاريخ ورودهما، توقف عن الاستدلال بهما، ونظر فى الاستدلال على حكم الواقعة التى فيها التعارض بدليل غيرهما كأنها واقعة لا نصَّ فيها. وهذه صورة فرضية لا وجود لها.

وإن كان التعارض بين دليلين شرعيين ليسا نصين، كالتعارض بين قياسين، فهذا قد يكون تعارضاً حقيقياً؛ لأنه قد يكون أحد القياسين خطأ. فإنْ أمكن ترجيح أحد القياسين على الآخر عُمل به.

ومن طرق ترجيح أحد القياسين على الآخر أن تكون علة أحدهما منصوصاً عليها، وعلة الآخر مستنبطة، أو تكون علة أحدهما مستنبطة بطريق إشارة النص، وعلة الآخر مستنبطة بطريق المناسبة.

ومجال الأصوليين فى طرق التوفيق أو الترجيح بين النصوص والأقيسة المتعارضة ذو سعة، ومن طرق الترجيح طرق موضوعية قرروا فيها مبادئ ترجيحية عامة؛ مثل قولهم: إذا تعارض المحرِّم والمبيح، رجح المحرِّم. وقولهم: إذا تعارض المانع والمقتضِى، قدِّم المانع.

والله يوفق من يريد الحق، ويهدى من يشاء إلى طريق مستقيم



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضـوع **الصفحة**